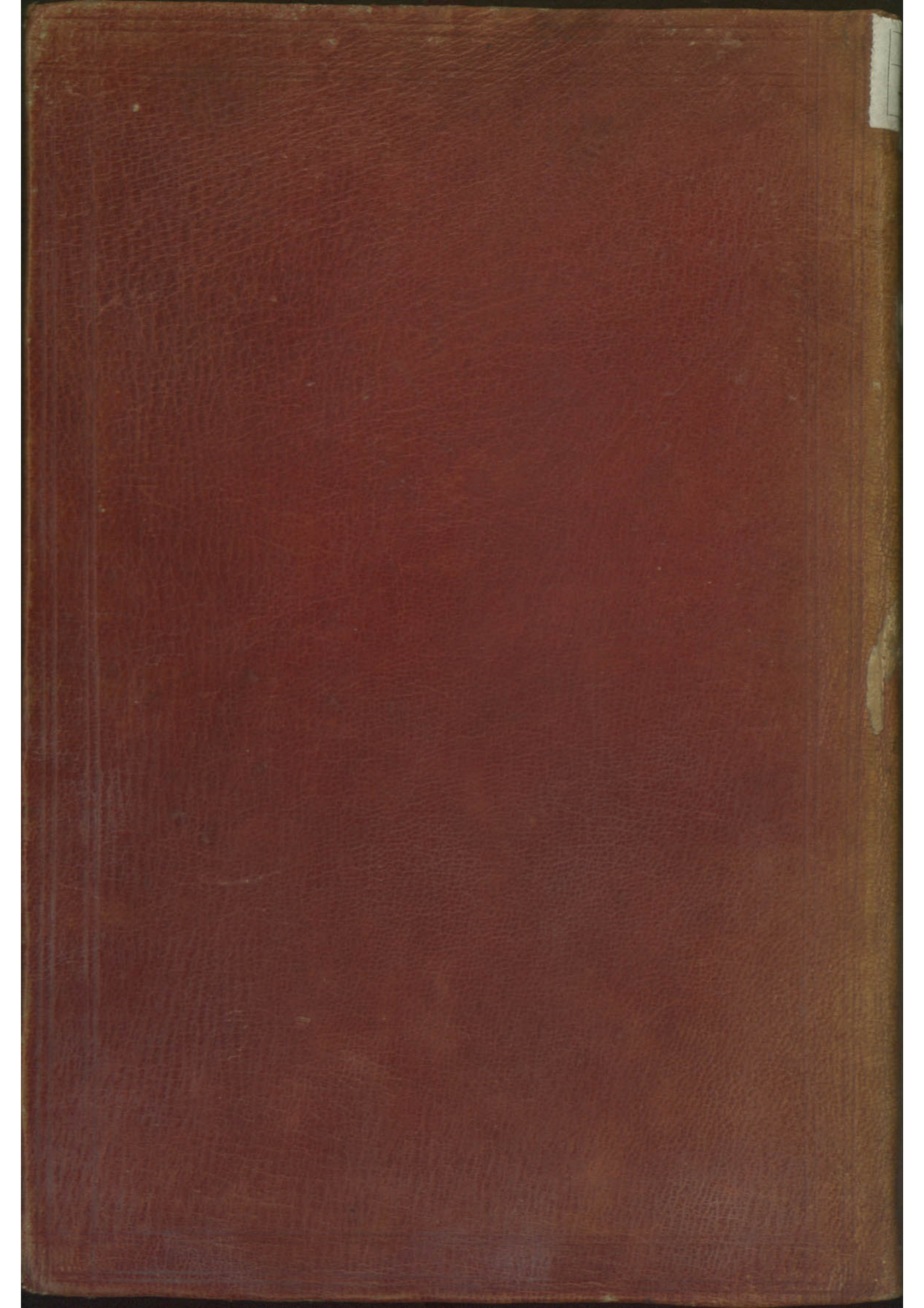
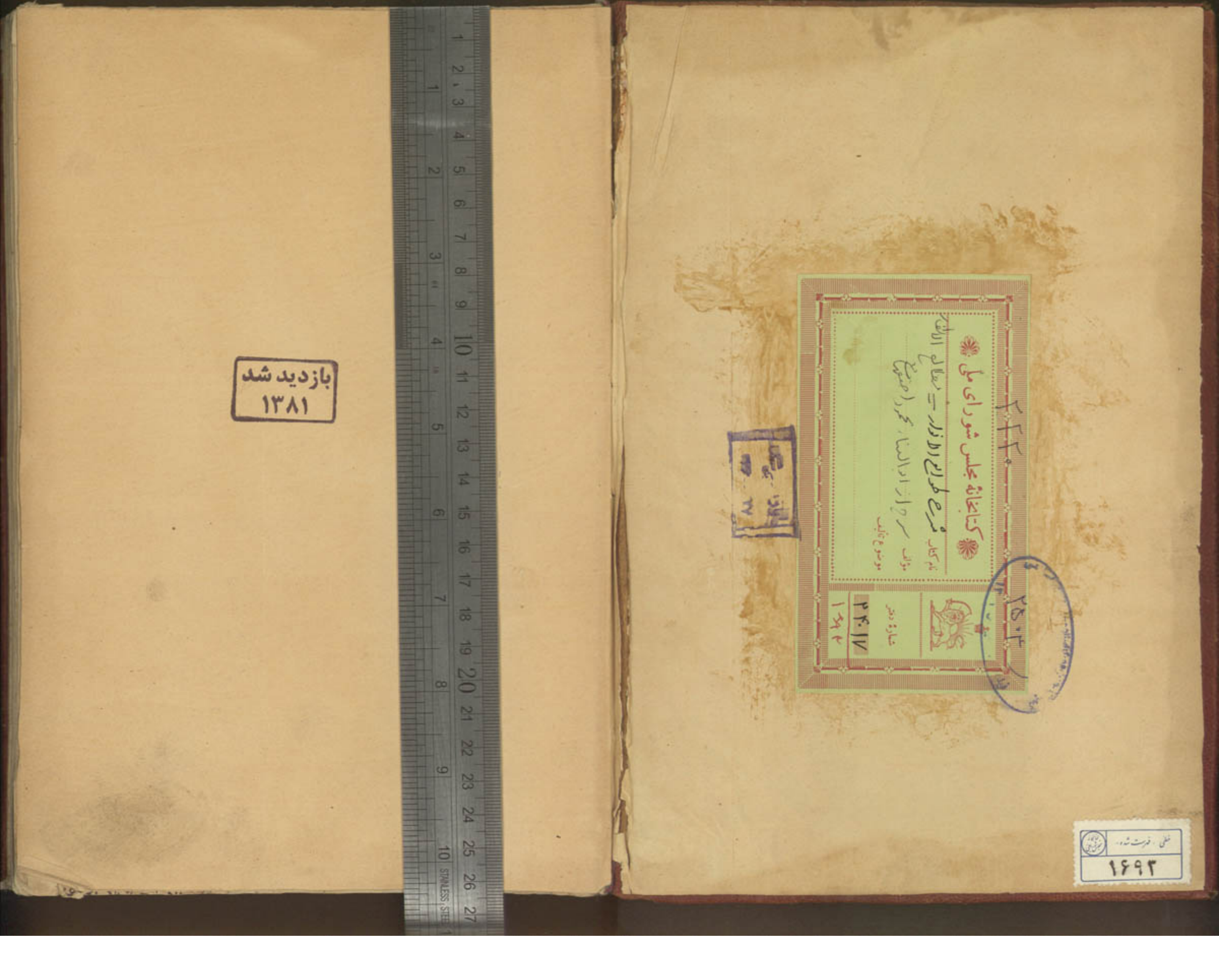
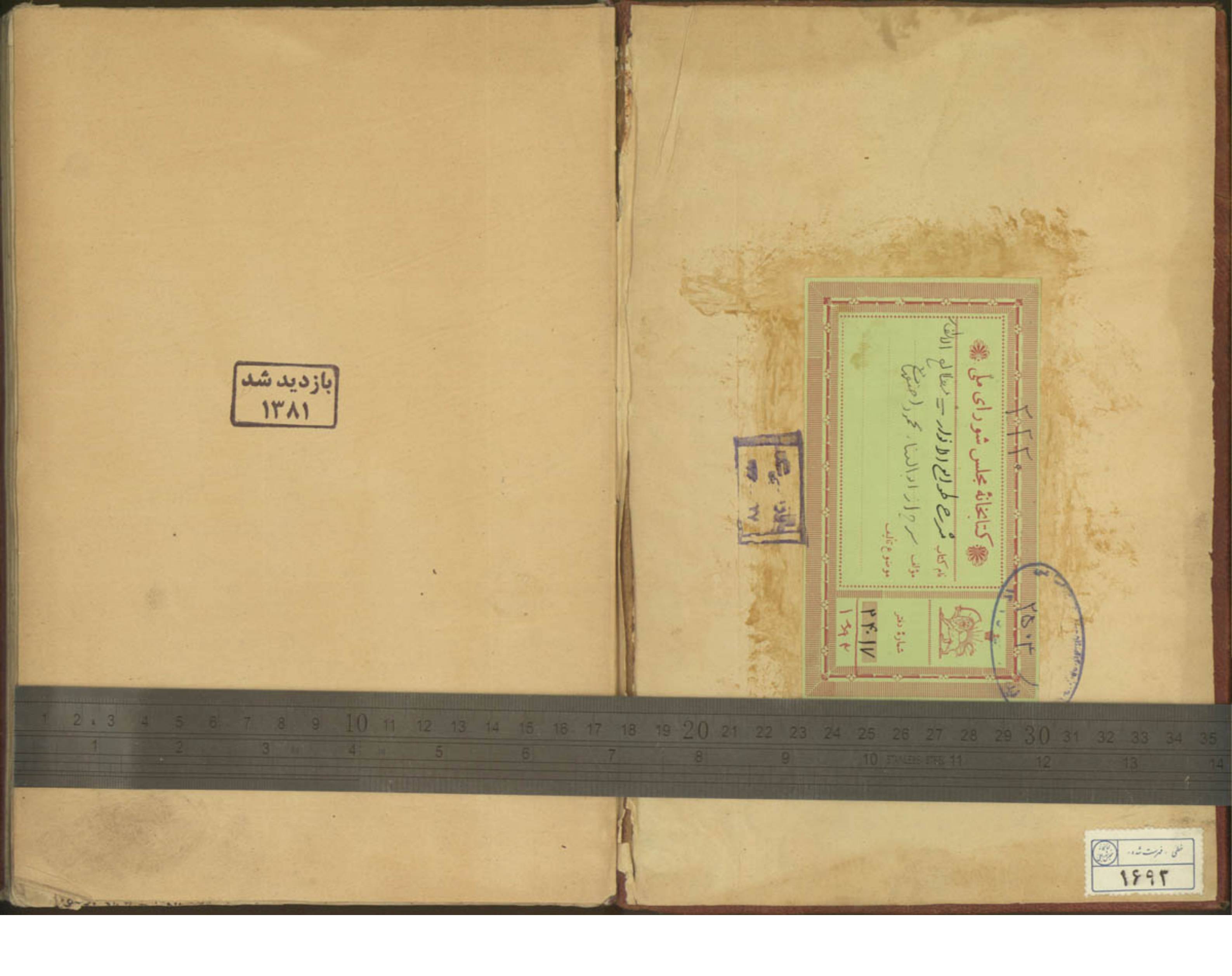
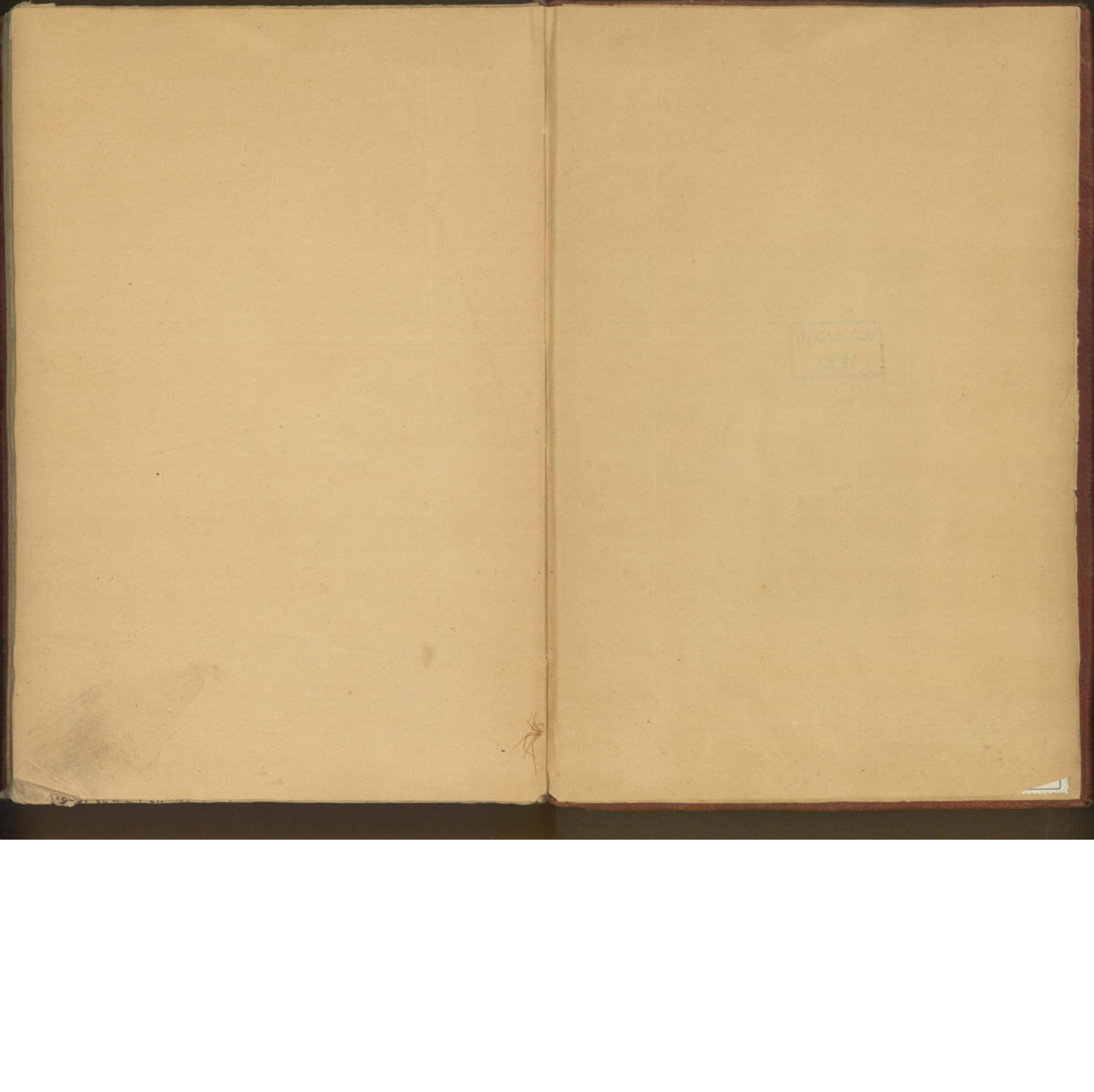
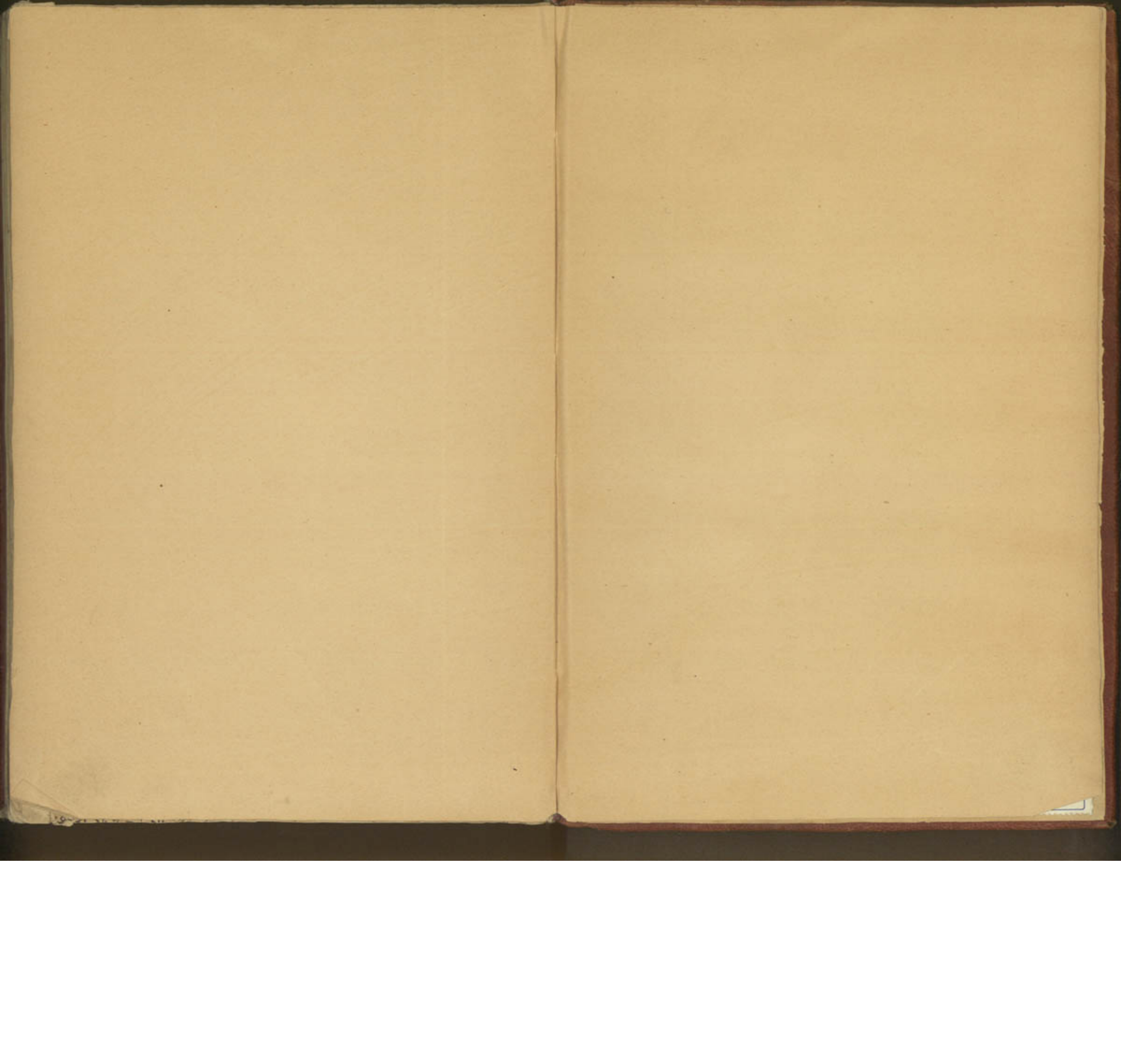
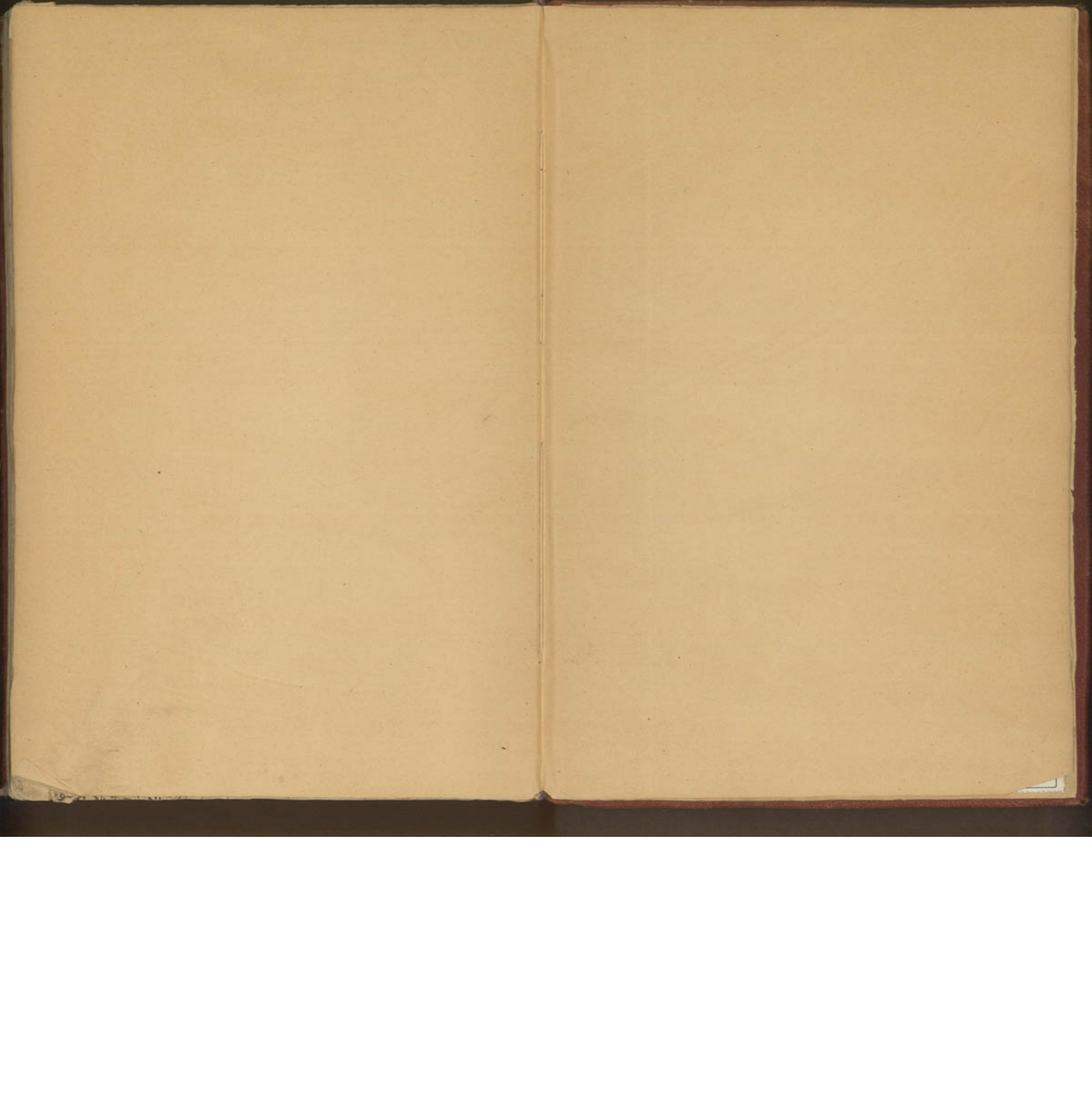


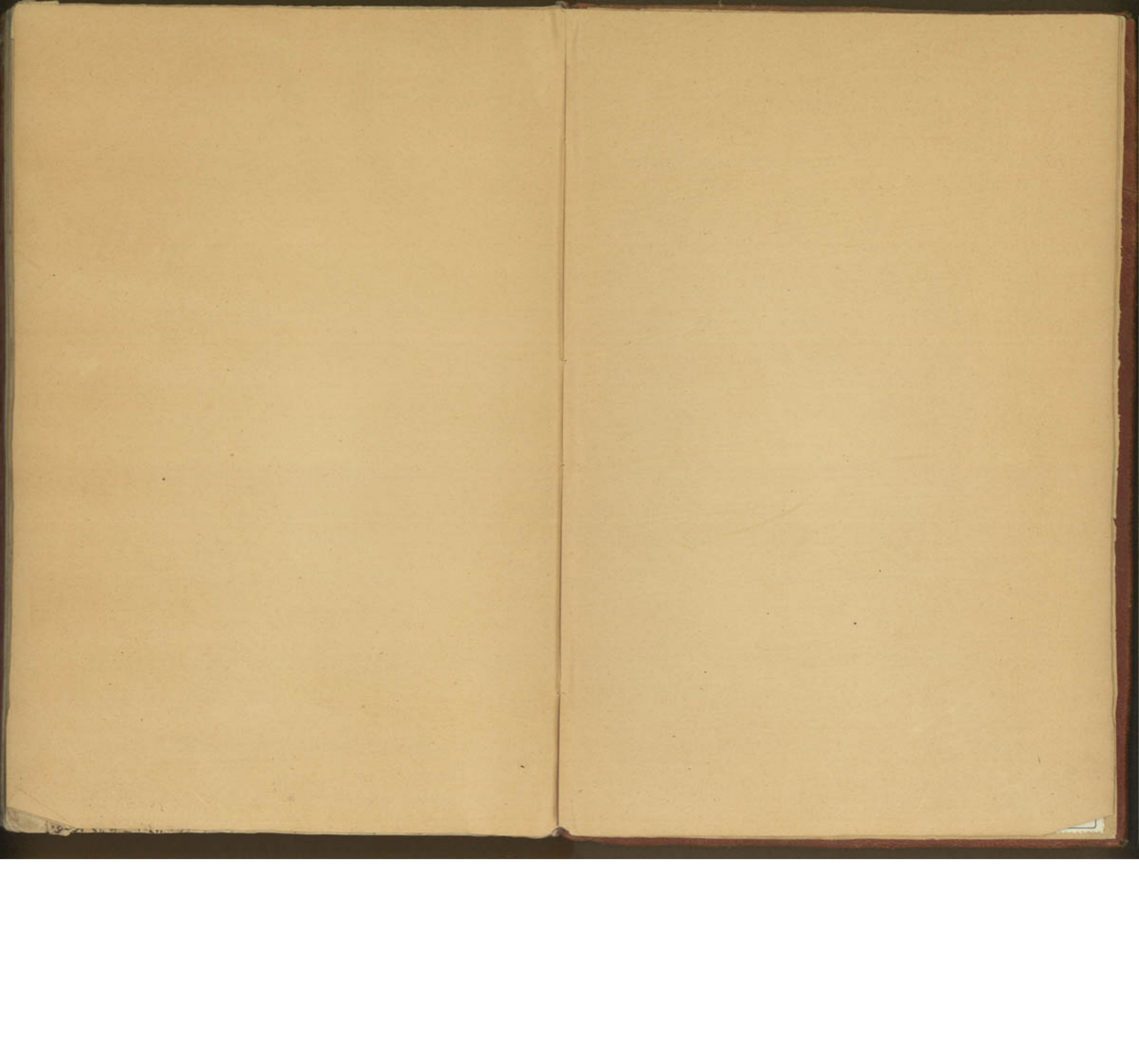

بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۱۶۹۳

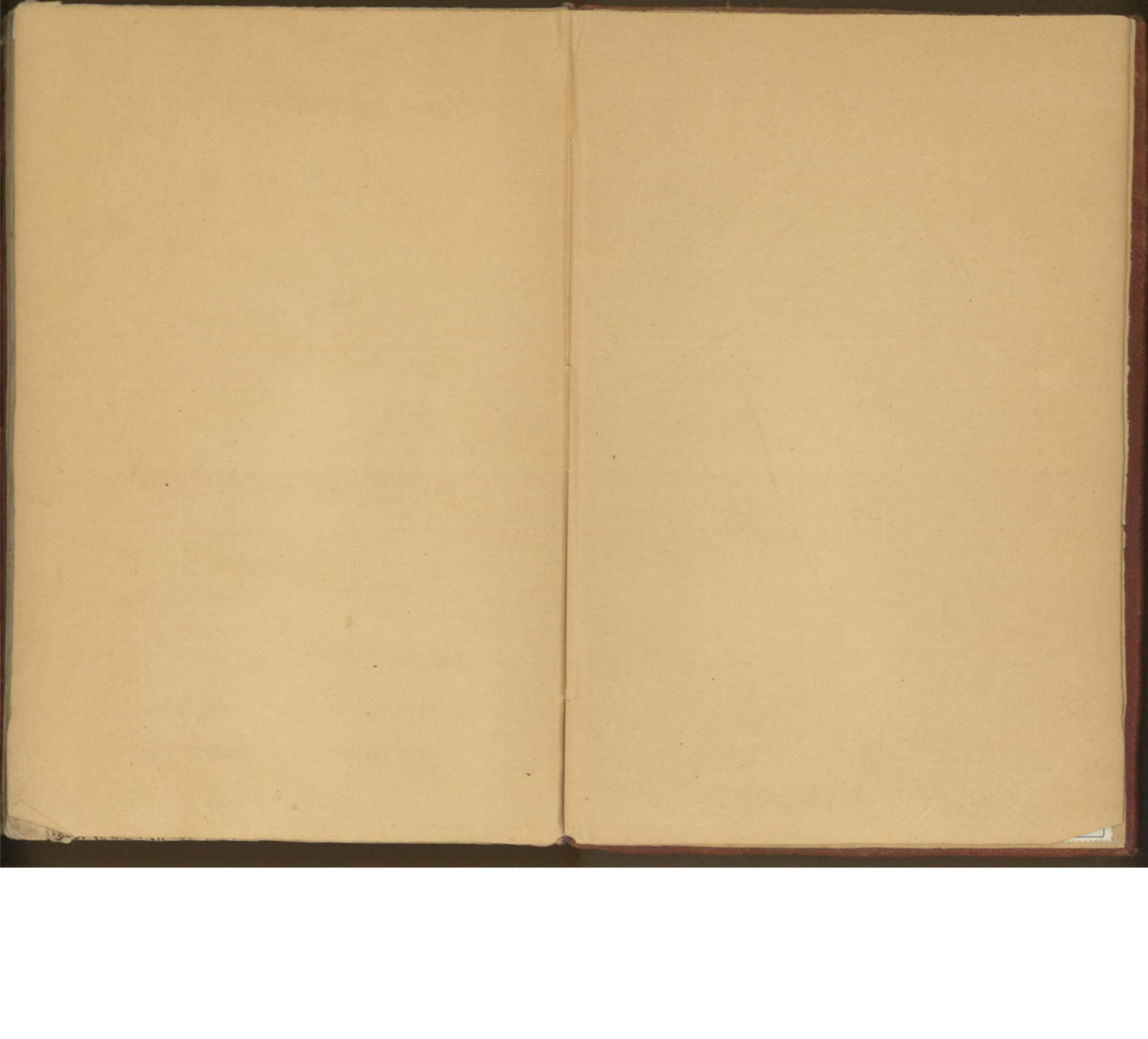

بازدید شد
۱۳۸۱
۱۶۹۳

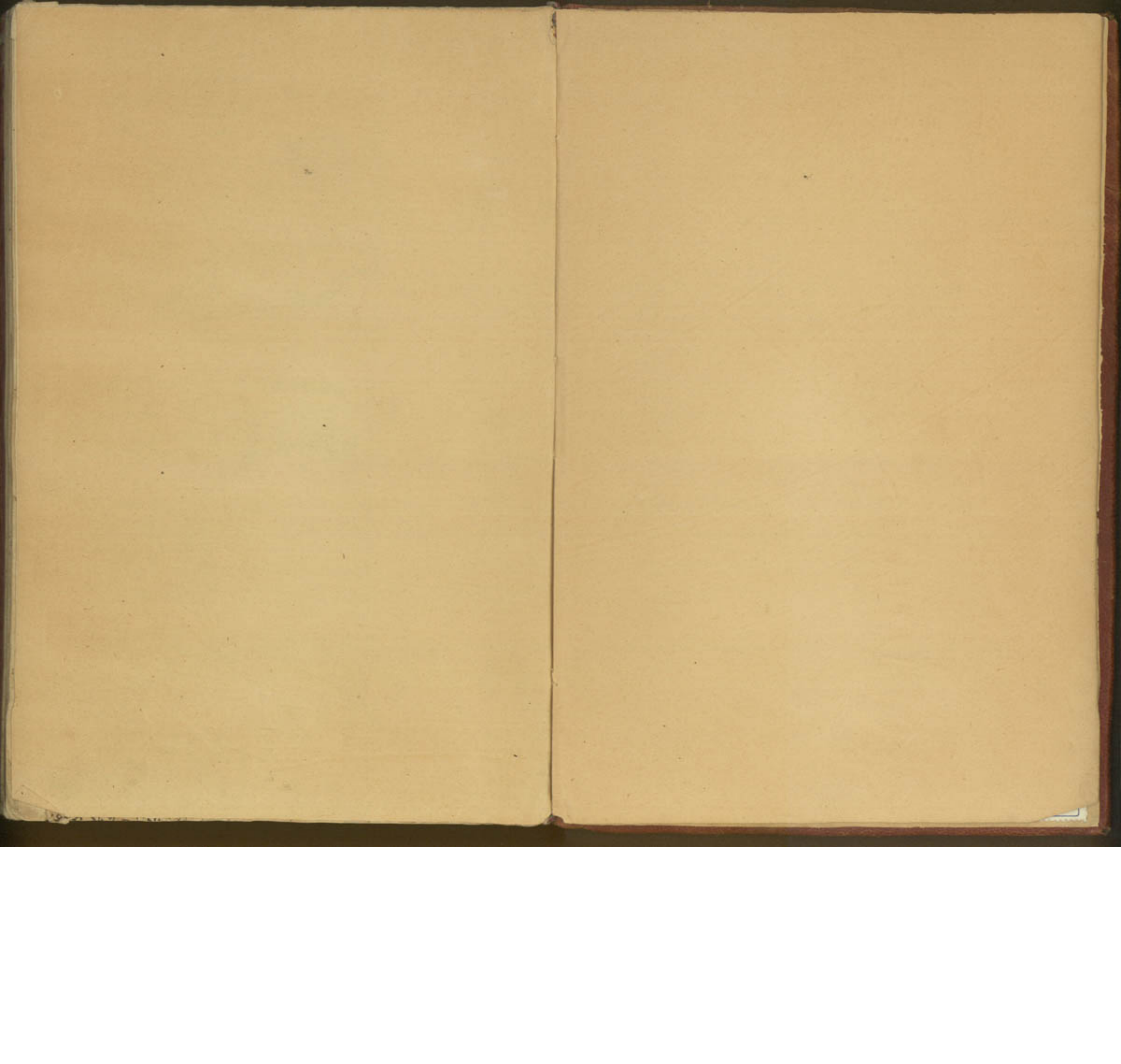













شرح الطوالع
اصفهانی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه الطاهرين قال الحمد لمن وجب وجوده **اقول**
صمن هذه الخطبة معظم مطالب اصول الدين من اثبات الصانع وصفاته ونعوت جلاله من وجوب وجوده والبقاء وامتناع
العدم والفناء والوحدانية والعلم والقدرة والتدبير والقضاء والقدر والاعاده والابداء والنبوة براعة
الاستهلال الحمد هو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدت على حسبه وشجاعته
وفضائله وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال من النعم على الكمال فهو المستحق للحمد والاجلال واتصافه بوجوب الوجود
هو الاصل الذي شهد عليه انه متصف بالصفات الا تعبر تحصى الحمد بالذات الذي اتصف بوجوب الوجود ووجوب الوجود
ملزمه وجوب البقاء وامتناع العدم والفناء واعتبر التالي لبيان الاول والاخر بالنسبة الى الثلاثة والاول
بالثلاثة ثم اردفهما بالثالث والرابع ثم اشار الى ما يدل على وجوده على طريق المتكلمين من الاستدلال باحوال مصنوعاته
واظهر المصنوعات الدالة عليه وجوده الارض والسماء قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى
أفي الله شك فاطر السموات والارض ثم شهد بوحدانيته وصف العالم وبناه المسلوب لنفي الكثرة المستلزمة لفساد السموات
والارض قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والرصف بالسكون المصدر تقول رصفت الحجارة على البناء اذا ضممتها
اذا ضممت بعضها الى بعض ثم بين انه عليم بالعلم الاعلى بالذات وان علمه واحد محيط بالمعلومات التي لا يشاهد حدها وأحصاها
فان علمه واحد متعلق بكل شيء من الكليات والجزئيات المحسوسات والمعقولات قال الله تعالى وهو بكل شيء عليم وقال الله تعالى وما يسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال الله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء وقال الله تعالى [illegible] فانه يعلم السر واخفى ثم ذكر انه تعالى قادر بقدرة واجبة لذاته وانه دليله بدوامه متعلقة
بكل الممكن [illegible] بالحدوث في بعض الاوقات بحسب تعلق الارادة به فلا تنتهي قدرته عند المراد
فلما عاق المواد [illegible] قال الله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده ثم بين انه قدر مقادير المخلوقات من السماء الى الارض بمقدار
الذي هو بالي سنن قضائه السابق قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فالقضاء عبارة عن ترشيح المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ بجمعه وجملته على سبيل الابداع
والقدر عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها منفصلة واحدا بعد واحد والسنة الطريقة قال تعالى سنة الله
فلان على سنن ومن جلت قدرته الذي جل على كل شيء ولا يسمى عند المراد ثم تبارك اسمائه اي تعالى وتعظم اسمائه عن
صفات المخلوقين قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام عظمت نعمه اي اسبغ علينا ظاهرة وباطنة وعمت آلائه التي هي شاملة
لكل المخلوقين قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تاهت اي تحيرت في بدائع
الوهيته انظار العقلاء اي ملاحظتها بالبصيرة راوغ فان ملاحظة العقل البصر لا يدرك بالضرورة انما هو للحدوث
والباري عز شانه لا يشارك شيئا من الاشياء في جنس ولا نوع فلا يتصل عن غيره بفصل او عرض بل يتعقل بذاته هذاته
ليس بمركب اذ ليس له جزء فلا يتصل ولا يتصل بذاته عما عداه بل الاذهان لا تتوصل بتصور العقل الى حقيقته فلا جرم لم يوصل
الى ملاحظته ولذلك تاهت انظار العقول اي ملاحظتها التي تستعان بها تصور الشيء وآرائه التي بها التصديق لان التصديق
النظري يستفاد من الاستدلال بالمؤثر على الاثر او بالاثر على المؤثر والاول محال فانه هو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات

الذي يستند اليه لا علة والثاني رجالا تفيد اليقين بتحير العقل قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وارتجت اي انغلقت طرق الفكر والخاطر اي جهاته واعلم
ان الفكر كما سبق هو حركة النفس في المعقولات مبتدية من المطلوب منتهية اليه تشبيها بالحركة الاينية المستوعبة لمسافة تقع الحركة
فيها وتسمى تلك الحركة المسافة الطريق وبما يبتدأ منه الحركة وما تنتهي اليه الحركة وسمى كل من مباحثه شبيه تلك المعقولات
بالطرق التي وقعت فيها وقعت فيها الحركة الاينية والمطلوب الذي انتهت الحركة منه وانتهت اليه فسماها
مجازا باسمها لما يكون الحمد لمن هو متصف بالصفات الجميلة تنبيها على غيره وان الله تعالى المتصف بالصفات الحسنى ولي
النعم اخذ في حمله فقال الحمد ولا احصي ثناء والاقتداء بسيد المرسلين صلوات الله عليه وسلامه حيث قال صلى الله
عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال واشكره على الشكر ايضا عطائه لان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى والشكر ايضا من افعال العباد وقايتنا باللسان وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان والجوارح التي
والاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة اي ما خلقت له فكون الشكر عطائه تعالى ولما كان شعار دينيه او
نبويته عاجلا او آجلا واصلة الينا بوسيلة الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقد امرنا الله بان نصلي عليه قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما اخذ في الصلوة عليه فقال واصلي على رسوله الذي رفع الهدى بان بلغه مشارق الارض ومغاربها و
العناء التعب مصدر عنى بالكسر يعني بالعين وقوله اي قهر باشه اي شدته وعناؤه بالفتح النسخ والضياء
الضوء يقال ضاءت النار ضوءا وضياءا واضاءت مثله وقد تجي متعديا يقال اضاءت النار واضاءها سعد
فاعلا ضياء والظل الذي احتوى اليه الضياء راجع الى الرسول صلى الله عليه وسلم والبدر المنير معموله **قال**
وبعد فان اعظم العلوم موضوعا **قال** اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم هو علم اصول الدين ليكون
باعثا للمحصلين على طلبه ولما كان عظم العلم وشرفه بعظم الموضوع وشرفه وباسعاما اصوله فواعد الكلية
لكونه موضوعا لعمارا وفروعه اي المسائل التي تتوقع على القواعد الكلية كبعثة الرسل وحشر الاجساد وبنوه
دليله وتحرره وصحة محجته وسيلة لان كل علم موضوعه اعظم واشرف واصوله وفروعه اقوم وتحريره وادلته اقوى
ومحجته وسيلة اوضح كان ذلك العلم اعظم واشرف واعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا واقواها محجة
ودليلا واوضحها محجة وسبيلا هو العلم المسمى بالكلام فانه هو الكافل باظهار صفاته والتنزيه عن صفات الافعال والآثار
الاظهار واسرار اللاهوت صفات الذات والاهوت هو الذات وآثار الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات
وراء عجائب صفات الافعال قوله المطلع وهو مكان الاطلاع على مشاهدات الملك اي المحسوسات ومغيبات الملكوت
اي المعقولات المغيبة عن الحواس فان من الموجودات الممكنة ما يدرك بالحس وهي الشهادة والملك والخلق ومنها ما لا يدرك بالحس
بل بالعقل ويسمى بالغيب والملكوت والامر واليهما اشار بقوله هو عالم الغيب والشهادة وبقوله الا له الخلق والامر
وبقوله تبارك الذي بيده الملك وقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء قوله العارف صفة ثالثة للعلم سر
المصطفين للرسالة والمصطفين للهداية والمنطبعين على الضلالة والردى اي المجبولين عليها والردى الهلاك مصدر ردي بالكسر
يردي بالفتح ردي قوله الكاشف صفة رابعة للعلم اي الكاشف عن احوال السعادة والشقاوة في الآخرة التي دار

البقاء ابو العدل والقضاء قوله تبنى قواعد الشرع اعتذر خاصة مرتبة على ما سبق فان قواعد الشرع ومعالم الدين اصلها
الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل موحي اليهم وهذه الامور انما تعلم
من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورأسها فان معالم الدين محتاجة الى علم الكلام
وعلم الكلام غير محتاج اليها وانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات اعظم العلوم موضوعا واقومها اصولا وفروعا
واقواها حجة ودليلا واجلاها محجة وسبيلا لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات لانه يبحث فيه عن صفات الله
تعالى واحوال المخلوقات من حيث انها توصل الى النفس فهذا محل الامان به لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله تعالى موضوعا
لعلم الكلام لان موضوع كل علم ما هو مسلم في ذلك العلم بين في نفسه او مبين في علم آخر وذات الله تعالى غير بين بنفسه
لانه نظري وغير مبين في علم آخر لان سائر العلوم الشرعية متعلقة فيهما بالكلام لا سيما اثبات الصانع تعالى لانا
قيل ان ذاته مبين في الحكمة ومسلم في الكلام فانه غير مسلم لان موضوع الاعلى العلوم الدينية كيف يكون
ان يكون مبينا في علم غريب عن العلوم الشرعية بل لان المبين بالدليل وجود الذات صور اثبات الذات اي الوجود
المطلق فيكون من احوال الذات والبحث عن احوال موضوع العلم من العلم لا ينافي كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود
الموضوع لا يكون في العلم بل في علم آخر ان كان غير بين الوجود والوجود بالنسبة الى الذات غير بين ولهذا احتاج الى البرهان
اجيب بانا اذا كان البحث عن احواله التي هي غير الوجود يكون وجوده مسلما ومبينا في علم آخر واما اذا كان البحث عن الوجود
فلا يكون مبينا في علم آخر بل في ذلك العلم فانه يكون من مسائل العلم على ان قولهم ان وجود الموضوع انما يبين في
علم آخر ليس على الاطلاق بل المراد منه ان الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم آخر انما يبين وجوده في العلم الآخر
اذا كان غريبا فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو الكلام واما ان علم الكلام اقوم العلوم اصولا وفروعا اما بالنسبة
الى العلوم الشرعية فلانه بغيتها وسائرها طفيلي واما بالنسبة الى الالهي على طريقة الحكيم فلانه مستند الى
الوحي المفيد حق اليقين واما سائر الالهي المستلزم لحال العقل فان المستنبط من شائبة الوهم على خلاف الالهي على طريق
الحكيم فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم واذا كانت الاصول كذلك كان الفروع المستنبطة كذلك واما انه اقواها
حجة ودليلا فلان حجته برهان قاطع واما انه اجلاها محجة وسبيلا فلانه سبيل الانبياء الى الذي هو صراط المستقيم
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض قال سيما ان كتابنا اقول اي مختصرنا هذا وقد حذا
والعالي مع صغيره وهي الكبرى كل حد اي يشتمل على نفائس المسائل العقلية وخيار المباحث النقلية تعالى حاكي
نخب اصحابه اي خيارهم في شيء اصوله وتخريج فصوله فان الاصول المقررة فيه منقحة والفصول المحررة مدرجة
والتنقيح التهذيب والمعنى ان اصوله مهذبة منقحة عن الزوائد وفصوله محررة مجردة عن القواعد وقوانينه ملخصة اي
مبينة منقحة والملخص المبين والشرح والمشكل الملتبس يقال اشكل الامر اي التبس ويقال الامر اي
اشتد واستغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والابانة الايضاح يقال ابنته ابانة اي اوضحته والتشعب
مع التشعب فمع الشيء وما تشعب انما تتزق من مسائل العرب والحنوب مع الحنب متلا لية الحنوب اي مفارقتها و
المسموعة المعلقة قوله تعالى وشتويين اي معلقين وقوله تعالى مطرس سوء اي عليها امثال الخواتم مقومة اي مستقيم
تعالى قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم واراد بالمبادي والمطالع مباحث النظر ومباديه والممكنات واراد

بالعوالي

٣

بالعوالي والمطالع مباحث الصانع والنبوة والامامة وهو ظاهر قال وبعد اقول لما كان المقصود
الاعظم من التصنيف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته والنبوة وما يتعلق بها بالبراهين العقلية المتوقفة على معرفة
ما هو من الممكنات بالنظر فيها رتب المصنف الكتاب على مقدمة وثلاثة كتب في مباحث يتعلق بالنظر الكتاب الاول
في الممكنات الكتاب الثاني في الالهيات الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها قال اما المقدمة اقول
المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الآتية ومباحث الكتاب الثلاثة يتوقف على مباحث تتعلق بالنظر فلهذا
جعل المصنف مباحث النظر مقدمة الكتاب الثلاثة ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدق بها
على وجه يؤدي الى استعلام المجهول صار مباحث التصور والتصديق مبادي النظر وتلك الامور المرتبة ان كانت
موصلة الى تصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا وللنظر باعتبار
شموله لها احكام ذكر في المقدمة اربعة فصول الاول في المبادي الثاني في الاقوال الشارحة الثالث في الحجج الرابع
في احكام النظر قال الفصل الاول اقول اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن الغواشي الغريبة
واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته فهو نوع من الادراك فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك وله اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة
واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق
المادية لكن لا بشرط حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس ومنهم من خص
الادراك بالاحساس وح يكون مباينا للتعقل والعلم قد يراد به الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم
والتعقل علما ومنهم من قيد العلم بالامر المعنوي وح يكون مباينا للادراك بمعنى الاحساس واخص مطلقا من الادراك
بالمعنى الاول وعلى كل تقدير يكون التعقل اخص من العلم مطلقا وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد به
التصديق اليقيني ثم العلم بالمعنى الاول قد قسم الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه
تصديق وفي الشفاء الى تصور فقط والى تصور معه تصديق كقولنا كل ساعد غرض المصورة يشمل منها فذلك
ان يحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق واراد بالتصور
الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يحصل حكم واراد بالتصديق الادراك الذي يحصل الحكم ومنهم من جعل التصديق
عبارة عن مجموع الادراك والحكم والمصنف قسم التعقل الى قسمين تعقل الشيء حال كونه منفردا عن الحكم عليه بشيء عنه
او اثباته وتعقل الشيء مع الحكم عليه باحدهما وسمي الاول تصورا والثاني تصديقا وانما خص التعقل بالتقسيم
من بين سائر انواع الادراك لان الامور المعلومة التي يكون ترتيبها فكرا ونظرا هي المتعقلات لا المحسوسات
والمتخيلات والمتوهمات كما ستعرف ان الفكر هو حركة في المعقولات ثم لم يلزم من تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما
بالتصور والآخر بالتصديق عدم انقسام سائر انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والآخر بالتصديق
ولا تسمية احدهما بالتصور فقط وبالتصور الساذج وتسمية الآخر بالتصور مع التصديق اي الحكم قوله وحال ما
الشيء وقوله من غير حكم عليه بنفي او اثبات الكلام مركب عن ان يحصل حكم باحدهما بان التقييد والمراد به لئلا يحصل حكم

على الشيء موقوف على ذلك الشيء وما هو موقوف على نفسه بمرتبتين محصول واما التسلسل فلان تحصلنا على شيء من التصورات والتصديقات
موقوف على تحصلنا على ما لا نهاية له في العقل وحصول ما لا نهاية له في العقل محال لامتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى
والموقوف على المحال محال فتحصلنا على شيء من التصورات والتصديقات ممتنع وقد اعترض على التصورات بانه ان كان
ان كان المراد تصور الشيء بحقيقته نختار ان الكل كسبي ولزوم الدور والتسلسل ممنوع اذ اكثر انحاء
التصورات حقيقة في الاكتساب بطلا التصور بوجه ما لا ذكر الوجه حقيقة فانه عرض من عوارضه والوجه
والغرض ان تصور الحقيقة مكتسبة فيلزم الدور والتسلسل لانه انما يلزم الدور والتسلسل ان توقف
اكتساب تصور الشيء بحقيقته على تصور حقيقة معرفه وهو ممنوع اذ يجوز ان يكتسب تصور الشيء بحقيقته من تصور
شيء آخر بوجه ما وان كان المراد تصور الشيء بوجه ما نختار ان الكل ضروري اذ كل شيء يتوجه العقل اليه متصور
بوجه ما فان قيل نعني بالتصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما ونعني بالكل ان يكون البعض بوجه
ما والبعض بحقيقته اجيب بان الاول ان العام في ضمن الخاص وقد ابطلناه وعن الثاني بانا نختار ان الكل
ضروري والجواب انا نعني بكل التصور كل واحد مما صدق عليه انه تصور اعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما
على وجه يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقته ولا يلزم من بطلان كل واحد من الشقين
مفهوما من الآخر بطلان هذا فانه لو كان الكل ضروريا بهذا المعنى يكون جميع افراد التصور الشامل لجميع افراد
بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقته ضروريا فلا يكون شيء منها مفقودا ولو كان الكل بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور
والتسلسل واعترض ايضا بانه على ان يكون الكل مكتسبا يكون القضايا المذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة
فلا يمكن الاحتجاج بها على بطلان هذا القسم لانه حينئذ يكون كل قضية مذكورة في بطلان هذا القسم مكتسبة فيحتاج
الى غيرها فيلزم الدور والتسلسل فلا يتم الاحتجاج واجيب بان القضايا المذكورة في بطلان هذا
القسم معلومة في نفس الامر فان كانت معلومة على تقدير كون الكل مكتسبا تم الاحتجاج سالما عن المنع والا يلزم
استفادة هذا التقدير لا يستلزم خلاف ما في نفس الامر قيل لا نم انه اذا لم يكن معلوما يلزم استفادة هذا التقدير
لا يستلزم خلاف ما في نفس الامر على انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان
استفادة المعلومية لازما لهذا التقدير وهو ممنوع اجيب بان هذه القضايا معلومة في نفس الامر فان كان
هذا التقدير واقعا في نفس الامر يكون واقعا معلومة لان ما هو الواقع في نفس الامر لا ينافي الامور الواقعة
في نفس الامر فيتم الاحتجاج سالما عن المنع والا يلزم المطلوب وهو انتفاء هذا التقدير وهو انتفاء كون الكل
مكتسبا في نفس الامر ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر وهو ان قول المعترض لو كان الكل مكتسبا يكون القضايا
المذكورة في بطلانه مكتسبة ان اراد به ان يكون مكتسبة في نفس الامر فممنوع لانه لا يلزم من تقدير كون الكل كسبيا كونها
مكتسبة في نفس الامر من الاحتجاج وان اراد به انها يكون مكتسبة على التقدير فلم ولكن الاحتجاج موقوف على
معلوميتها في نفس الامر لا على كونها غير مكتسبة على التقدير ولقائل ان يقول لا نم ان التسلسل في هذه الصورة
في قولكم يلزم احاطة الذهن بالايجاب على ما قلت ان اردتم انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى على سبيل
التعاقب فلا نم وان سلم وانه متناهيا ممنوع وان اردتم احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة فامتناعه مسلم

لان يلحق علوم الحكم والحكم اعم من الثبوت او انتزاعها والثبوت وللانتزاع سلب ونفي والثبوت
الثبوت لشيء على وجه هو هو كثبوت عرض للبياض في قولنا البياض عرض او ثبوت شيء على سبيل الاستصحاب كثبوت
قولنا كانت الشمس طالعة في قولنا النار موجودة في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او ثبوت منافاة شيء من شيء على
سبيل الانفصال كانفصال قولنا العدد اما زوج عن قولنا هذا العدد فرد في قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون فردا ولا بحصر الحكم سمي تصورا او تعلق شيء يلحقه الحكم سمي تصديقا وبينهما انفصال حقيقي
انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن التعقل ولا يلزم من تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل من
الطرفين يصلح لا يجب فيكون خارجا عن التصديق داخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه
تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم وكلا منهما اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى بديهي وهو ما لا يتوقف حصوله
على نظر وفكر والى كسبي بخلافه وذكر على حدة ان البعض من كل منهما بديهي والبعض من كل منهما كسبي مثال التصور البديهي الوجود
والعدم مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثال التصور الكسبي تصور الملك والجن مثال
الذي لا يتوقف حصوله التصديق الكسبي العلم بحدوث العالم وعدم الصانع وفي تعريف التصديق البديهي نظر لان التصديق البديهي قد يتوقف
حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من الطرفين او احدهما كسبيا والاولى ان يقال التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف
جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر والبديهي التي بهذا المعنى ستة اوليات المشاهدات
وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وهي المحسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية
مثل حكمنا بان لنا خوفا وغضبا ومنهم من فسر التصديق البديهي بانه الذي يقتضيه العقل عند تصور طرفيه من غير
استعانة بشيء وسمى الاول ضروريا فالبديهي بهذا التفسير اخص من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكرنا اولا مرادف
له وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي في هذا القسم ما هو مرادف للضروري والا لم يحط التصديق في البديهي والكسبي
ولما كان لتفسير الحسنين جعل التصديق حكما والمصنف جعل التصديق في القسم تعقل الشيء مع الحكم عليه بنفي او اثبات
ذكر في المثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان عبارة عن تعقلهما على ان المختار عنده
جعل التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم وانما قلنا ان البعض من كل من التصور والتصديق بديهي و
البعض من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او مكتسبة
وكل منهما محال اما الاول فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية لما افتقرنا شيئا منها الى ان يكون
الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر واللازم باطل فان كثيرا من التصورات والتصديقات غير حاصل لنا بلا نظر وفكر واما
الثاني فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لما حصلنا على شيء منها واللازم باطل فان كثيرا من
التصورات والتصديقات قد تحصل لنا ان الكسبي انما يكتسب من معارف اخرى سابقة
معلومة لنا من التصورات والتصديقات فلو كانت باسرها مكتسبة لزم استفادة كلها الى غير النهاية في موضوعات متناهية
ملزم الدور ضرورة لزوم كون المكتسب منها في الجملة ما يتوقف عليه واما في موضوعات غير متناهية فيلزم
التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل يستلزم امتناع تحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات
اما الدور فلانه يستلزم توقف تحصلنا على شيء على ما يتوقف عليه فيتوقف تحصلنا على الشيء على نفسه لان الموقوف على الموقوف
العالم وقدم الصانع اذ لو كانت التصورات
فيلزم الدور او التسلسل الحالان

على الشيء

ولهذا ما يمنع فان المعارف السابقة معدات للاحقة والعلة بقاء الاثبات بالمعد مع المباين بحوار اسناد
المعد بعد وجود المسبب لا سال تبين امتناع احاطة الذهن بالاساس بطريق آخر وهو ان اللاحق موقوف
على حركة فكرية والحركة الفكرية لا تقع الا في زمان فاحاطة الذهن بالاساس موقوف على انقضاء زمنها لا نهاية
لها وهو ممنوع لان الزمان عبارة عن الحركة والنفس حينئذ لا يحيط بانه هو موقوف البيان على بطلان التناسخ
وحدوث النفس معلوم بان انتظام الجمع والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم لو كانت التصورات
والتصديقات باسرها مكتسبة لم يحصل على شيء منهما بلا نظر وفكر واللازم باطل فانه قد حصل لنا كثير من التصورات
والتصديقات بلا نظر وفكر **قال** والنظر ترتيب امور **اقول** لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج
الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر والفكر والفكر قد يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها
مقدم الدودة التي في البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت اذا كانت في المعقولات تسمى فكرا
اذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا وتلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول مفكرة وباعتبار الثاني متخيلة
وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية
بان ترتسم المخزونات الباطنية في النفس شيئا بعد شيء عند الاستحضار ولا شك ان النفس تلاحظ الامور شيئا فشيئا
فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر لتلازمهما يطلق اسم احدهما على الآخر فاستعملا استعمال المترادفين وقد
يطلق الفكر على معنى ثان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطالب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة
مبادئ المؤدية اليها الى ان تجدها او ترتبها فيرجع منها الى المطالب والفكر بهذا المعنى هو الذي يحتاج اليه في العلوم الكسبية
والملاحظة المتعلقة بها في سواء على الوجه المذكور تسمى نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الآخر بهذا الاعتبار وان
المتصور بطلان التغاير معنيهما مع تلازمهما وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادئ من غير ان ينضم اليها الرجوع منها اليه ولما
كانت العلوم الكسبية متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والترتيب على وجه خاص لازم بين رسمه المصنف والترسيب بانه
الكثرة التي يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض تلك الاشياء الكثيرة نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة فعلية
فهو اخص من التأليف لان التأليف لم يعتبر فيه النسبة وقوله امور اراد به ما فوق الواحد فصاعدا وقوله معلومة اي
متصورة او مصدق بها تصديقا يقينيا او غيره ليتناول النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل لليقين
والاعتقاد والظن وقوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم ليكون التعريف مخصوصا بالنظر والفكر
بالمعنى الثاني ومثل التعريف بعبارة العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وليس المراد بالتعريف
بالعلل الاربع ان يحمل العلل انفسها موضوعات لانه لا يصح ضرورة لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا تصدق
عليه بل المراد ان يحمل المعرف محمولات على المعرف باعتبار العلل الاربع فيكون التعريف للشيء المركب باعتبار
وجوده لان غير المركب لا يتصور فيه العلل الاربع المادية والصورية وغير الموجود لا يتصور فيه الفاعل والغاية فيكون
التعريف وهنا لان المحمولات على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجية عنه والمحمولات التي تكون
باعتبار الامور الخارجية لا تكون ذاتية فيكون التعريف رسميا وقوله ترتيب امور معلومة خاصة ماخوذة
من العلل المادية والصورية والفاعلية واحد منها وهي المادية مذكورة بالمطابقة والاخريان بالالتزام وقوله
على وجه

على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صاحبه ماخوذ من العلة الغائية وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة
الى تصور مجهول تسمى معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق تسمى حجة ودليلا والاول كالحيوان
الناطق الموصل الى تصور الانسان والثاني نحو قولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب الموصل الى التصديق بقولنا العالم له
سبب وقدم الفصل القول الشارح على الحجة في الوضع لتقدمه على الحجة بالطبع لتناسب الوضع الطبع والتقدم بالطبع
هو كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين موقوف
على الواحد ولا يكون الواحد مؤثرا فيه والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك لان القول الشارح من قبيل التصور
والحجة من قبيل التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعا اذ كل تصديق يتوقف على تصور طرفيه سواء كان تصورا
وتصورا لتاليف بينهما وربما ساغ الحكم عند الجهل باحدها الثلاثة ولا يكون من التصور اثر في التصديق
قال الفصل الثالث **اقول** الفصل الثالث في الاقوال الشارحة ذكر فيه ثلاثة مباحث الاول في شرائط المعرف
الثاني في اقسام المعرف الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به البحث الاول في شرائط المعرف معرف الشيء ما تستلزم
معرفته معرفة الشيء والمراد بمعرفة الشيء المعرفة التي هي اعم من المعرفة الحاصلة من التعريف الحدي ومن المعرفة الحاصلة من
التعريف الرسمي ليتناول الحد والرسم هذا التعريف لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون المحدود والمرسوم معرفا للحد
والرسم لانه يصدق على المحدود والمرسوم ان معرفته مستلزمة لمعرفة الحد والرسم اللهم الا ان يريد بالاستلزام السبب
للمسبب لا العكس لكن الاستلزام اعم من الاستلزام السبب للمسبب وبالعكس ولا دلالة للعام على الخاص قيل
معرف الشيء ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء وهذا انما يستقيم على رأي من جوز التعريف بالمفرد اما من جوز
التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق على الخاصة اللازمة البينة البسيطة التي يكون معرفتها
سببا لمعرفة ذلك الخاص ولقول ان التعريف بالمفرد لا يصح لان الشيء المطلوب تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا بوجه ما والا
لامتنع طلبه ولا بد من طلب تصور يستفاد منه التصور المطلوب وكذا التصور غير التصور بوجه واحد فلا بد في
التصور المطلوب بوجه من التصورين وقوع التصور المطلوب فلا يقع التصور المطلوب منه فالموقع
للتصور المطلوب تالف فموقف الشيء قول يفيد تصور الشيء فيجب ان يكون مركبا قيل لو احتاج المعرف الى المعرف لتسلسل ايضا
لو كان للمعرف معرف يلزم تساويهما لان شرط المعرف مساواته للمعرف لكنه اخص منه لانه موقوف عليه من حيث كونه
معرفا للمعرف فلا يصح التعريف به اجيب عن الاول بان معرف المعرف يرجع تحت المعرف المطلق من حيث هو معرف
ويعتاض سائر المعرفات باضافته الى المعرف المطلق فاذا عرفنا مطلق المعرف يلزم معرفة معرفه من حيث هو معرف
واضافته الى المعرف لها معلومة عند معرفة المتضايفين فيصير المجموع معلوما فلا احتياج الى معرف آخر فيلزم
بطلان المجموع المركب من المعرف والاضافة موقوف الجزئين المعرف والاضافة ولا يلزم من كون الجزئين معلومين بالعرض كون
المجموع منهما يحتاج الى معرف فالجواب الحق ان هذا التسلسل تسلسل في الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع اعتبار العقل
فان العقل قد لا يعتبر معرف المعرف من حيث انه معرف ويعرف المعرف وهذا الاعتبار لا يحتاج الى معرف وقد يتسلسل العقل
الى نفسه وسطانيه من حيث هو يحتاج الى معرف ولا يعتبر العقل على هذا الوجه دائما فينقطع التسلسل بانقطاع
اعتبار العقل على هذا الوجه والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون الشيء باعتبار ذاته مساويا للشيء وباعتبار

عارض من عوارضه اخص منه وهو معرف المعرف لكذلك فانه باعتبار ذاته مساو للمعرف وباعتبار انه معرف عام اخص منه

وسوا باعتبار ذاته مساو معرف للمعرف باعتبار انه اخص معرف الشي يجب ان يكون العلم به سابقا على العلم بالمعرف لان

العلم بالمعرف بسبب للعلم بالمعرف والسبب سابق على المسبب واذا كان العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون

اجلى منه فلا يصح تعريف الشي بما يساويه في الجلاء والخفاء اي يكون معرفته على العلم بالمعرف واذا كان اخفى جهل

كما قيل الزوج عدد ليس بفرد فان الفرد مساو للزوج في الجلاء والخفاء ولا يصح ايضا تعريف الشي بنفسه

والا لزم ان يكون العلم به قبل العلم به فيلزم تقدم الشي على نفسه سواء جعل المعرف نفس المعرف فقط كقولهم الحركة

اي الاينية نقلة او جعل نفس المعرف جزء كقولهم الانسان حيوان بشر والاول مثال للعرض والثاني للجوهر ولا يصح

تعريف الشي بما هو اخفى منه سواء توقف الاخفى على المعرف او لم يتوقف واذا توقف عليه فاما بمرتبة واحدة

فهو الدور الظاهر او بالزم من مرتبة واحدة وهو الدور الخفي اذا توقف عليه بمرتبة واحدة فكتعريف الشمس بانها كوكب

نهاري ثم تعريف النهار بانه زمان ظهور الشمس فوق الافق واما اذا توقف عليه باكثر من مرتبة فكتعريف الاثنين بانه زوج

اول ثم تعريف الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين ثم تعريف الشيئين بالاثنين واما التعريف

بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرف فكما يقال النار ركن شبيه بالنفس والنفس اخفى عند العقل من النار لكن لم يتوقف

معرفة النفس على معرفة النار وينبغي ان يعلم الاعم في التعريف لشهرته وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته اقل

من شروط الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام فهو شرط للخاص ومعاند له من غير عكس ولا شك ان

ما قل شروطه ومعانداته اكثر وجودا عند العقل فيكون اشهر واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان

المتعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص فيلزم انه يجب تقدم الاعم في الحدود التامة لان الاعم فيها هو الجنس وبدل

نفيهم غير محصل بعينه ويحصل الاخص الذي هو الفصل فلذلك يقدم الجنس على الجزء الصوري من الحد فلا يكون تاما

مشتملا على جميع الاجزاء وايضا غير الحد التام فتقديم الاعم اولى وليس بواجب فيجوز ان جميع الذاتيات في الحد التام

لدلالة الجنس والفصل العربي وهو المحيط يحقق تقوم الجنس على الفصل او اخر فان تقديم الجنس على الفصل

عارضة للجنس القياس الى الفصل والاضافة العارضة له بالقياس الى امر متاخر عنها متوقف عليها فلا يكون

مقومة لماهية الجنس والفصل ولا لوجودهما الاجمالي الوحداني ولا لوجودهما التفصيلي فلا يكون جزءا صوريا للحد

التام لا يقال ما ذكرتم يعني ان تقدم الجنس على الفصل ليس جزءا صوريا للجنس والفصل ولا يلزم ان لا يكون

جزءا صوريا للحد التام فان يكون الحد التام مادة وهي الجنس والفصل وصورة هي تقدم الجنس على الفصل

لانا نجيب بان الحد عبارة عن جميع ذاتيات المحدود وهو مطابق له فكما لا يكون جزءا للمحدود لا يكون جزءا للحد

التام وكل ما لا يكون جزءا للحد التام لا يكون جزءا للمحدود وتقدم الجنس على الفصل ليس جزءا للمحدود فلا يكون

جزءا للحد التام والا لكان جزءا للمحدود واطلاق الجزء الصوري على تقدم الجنس على الفصل بطريق المجاز والا لزم

وجوب تقدم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا لجواز ان يكون شرطا لكماله ووجوب تقدم الجنس على الفصل باعتبار

الاستلزام ووجوب تقدم الفصل على الجنس باعتبار الفصل لا يقتضي ان يكون تقديم الجنس على الفصل لاولى

الاعتبارين وتقديم الفصل على الجنس لثانيهما جزءا صوريا للماهية المتقومة بهما والحق ان العام يجب

ان يتقدم على الخاص تصورا او وجودا لان الخاص يتقيد بالتعين والتقيد لا يحصل الا بعد الاشتراك فلا بد من اعتبار

المشترك اولا حتى يتصور التقيد ويجب ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ الغريبة اي التي لا يكون استعمالها مشهورا

وعند صاحب المعرفة ويقابلها المعان وعن الالفاظ المجازية اي الالفاظ المستعملة في غير ما وضعت

لعلاقة بينهما لانها تخل بالكشف والبيان فيلزم خلاف المقصود كذا قول الشارح ويجب ان يجتنب في التعريف

عن التكرار من غير ضرورة او حاجة سواء كان المكرر نفس الحد مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الاحاد او بعضه

من الاحاد فهي الكثرة او بعض اجزاء الحد مثل الانسان حيوان جسم ناطق فان الحيوان يدل على الجسم حيث

يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فقد كرر الجسم الذي هو بعض اجزاء حد الانسان واما التكرار بحسب

الضرورة فهو الذي لو لم يقع لم يحصل التعريف مثل التكرار الذي يقع في تعريف المتضايفين فان المتضايفين

فان المتضايفين هما اللذان يكونان بحيث التعقل والوجود مثل الاب والابن فانه لا يتقرر لكل واحد منهما

ثبوت الا عند ثبوت الاخر وكذا لا يعقل كل منهما الا عند تعقل الاخر فيجب في تعريف كل واحد منهما ايراد السبب الذي

يقتضي كونهما متضايفين ليتحصل معا في العقل ويحصل البيان بالذي يراد تعريفه منهما فيجب ان يقع تكرار

للمستحق حتى يلزم منه تحصيل البيان المقصود منهما بالتعريف مثلا ان يقال الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان اخر

من نوعه من حيث يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه فالحيوان هو الذات الذي هو معروض اضافة الابوة والاخر

الذي من نوعه هو ذات الابن الذي هو معروض اضافة البنوة وقد اخذنا على التعيين على الاضافة والتولد من نطفته

سبب تضايفهما ومن حيث يتولد من نطفته تكرار ضروري للسبب فذكر السبب لحوق الاضافة الى الحيوان

الذي هو معروض الابوة وتكرير بحصل البيان فان الاب لما يكون مضافا الى الابن من حيث الحيثية ملو لم يكرر لم يكن التعريف

صحيحا لانه قد يصدق الحد على الابن لان الابن ايضا حيوان يكون كل واحد لا يكون الحد مطردا فلا يكون صحيحا واما لو كرر لم يصدق

الحد على الابن فان الابن وان كان حيوانا يتولد من نطفته حيوان اخر من نوعه لكن لا يكون ابا من هذه الحيثية بل لا يكون

من حيث يتولد من نطفته بحصر اخر من نوعه فيصح الحد بتكرير بعض اجزائه ولا يصح بدونه واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار

الذي لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لم يكن كاملا وقد جعل كثير من المنطقيين تعريف المركب من الذات والعرض

الذاتي له من هذا القبيل كما في قولهم الانف الافطس هو انف ذو تقعير فكرر الانف هذا التكرار انما ساغ للحاجة

فانه لو لم يقع تكرير في التعريف يكون صحيحا لكن لا يكون كاملا لان السؤال عن الانف الافطس فاحتاج للجواب الى

هذا التكرار ليكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكرر لم يكن كاملا فقيل لا فرق بين الحاجة والضرورة اذ السؤال

عنه فيما ان كان هو المعرف فقط فلا حاجة الى التكرار والضرورة والا كان المعرف مع العارض فالتكرار

اضطراري وما على الحاجة والاصل التعريف واجيب بان بينهما فرقا فان التكرار الضروري هو الذي لو لم

يكرر لم يكن التكرار التعريف صحيحا والتكرار في محل الحاجة هو الذي لو لم يكرر لم يكن التعريف تاما والحق ان هذا النوع

من التعريف هو المركب من الذات والعرض الخارج الذاتي يكون التكرار في تعريفه ضروريا باعتبار ان السائل سأل عن

المجموع فيجب ان يكون تكرير الذات ضرورة لتعريفه ومن ثم للتعريف العرض الذاتي ليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان

السؤال عن العرض الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار ولكن احتاج الجواب الى التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال

قال البحث [illegible] في أقسام المعرف أقول [illegible] وأقسام المعرف [illegible] يساوي في العموم والخصوص

[illegible] الصدق والكذب على معنى أنه يجب أن يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الاطراد والمنع وبالعكس أي يجب

أن يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الجمع والانعكاس لأنه لو لم يكن مساويا له في الصدق لكان مباينا له أو

أخص منه من وجه أو أخص منه مطلقا أو أعم منه مطلقا والكل باطل أما الأول والثاني فظاهر لأن المعرف يجب أن يكون

تصوره مستلزما لتصور المعرف والمباين والأخص من وجه لا يكون كذلك وأما الثالث فلأن الأخص مطلقا لا يشمل

جميع أفراد المعرف فيكون [illegible] لا يصلح للتعريف وأما الرابع فلأن الأعم مطلقا

لا يميز ماهية المعرف عن غيرها لأنه مشترك بينها وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يميز أحدهما عن الآخر ولأن تصور الأعم

مطلقا غير مستلزم لتصور الأخص فإن تصور الحيوان والماشي غير مستلزم لتصور الإنسان إذا عرفت هذا فنقول

المعرف على أربعة أقسام حد تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر فيه أن المعرف

الذي يعتبر [illegible] مساويا له في الصدق [illegible] من أجزاء المعرف أو خارجا عنه أو مركبا منهما والأول وهو

أن يكون [illegible] جميع أجزاء المعرف فهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان

أو لم يكن [illegible] جميع أجزاء المعرف فهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق [illegible] الناطق في تعريف الإنسان

والثاني وهو أن يكون المعرف خارجا عن المعرف هو الرسم الناقص كالماشي المنتصب القامة في تعريف الإنسان

والثالث وهو أن يكون المعرف مركبا منهما إن كان المميز داخلا أي يكون المميز فصلا فهو [illegible]

[illegible] الماشي الناطق في تعريف الإنسان وإن كان بالعكس أي يكون المميز خارجا فهو الرسم التام إن كان الداخل

الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان وإن كان الداخل غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص أيضا كالجسم

النامي الضاحك أو الجسم الضاحك أو الجوهر الضاحك في تعريف الإنسان وظاهر كلام المصنف يقتضي أن يكون المميز

خارجا مع أي جنس كان قريبا أو بعيدا يسمى رسما تاما [illegible] ولا يكون الرسم

التام إلا واحدا كالحد التام لا يكون إلا واحدا وأما الحدود الناقصة والرسوم الناقصة فيجوز أن تكون متعددة قال

واعترض عليه أقول اعترض الإمام على التعريف من وجهين الأول [illegible] لأن تعريف [illegible] التعريف

إما بالداخل أو بالخارج أو بالمركب منهما والأول [illegible] جميع الأجزاء أو بعضها وكل منهما باطل أما جميع

الأجزاء فلأن جميع أجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع أجزائه تعريف الشيء بنفسه وأما بعض الأجزاء فلأن

الجزء إنما يعرف الكل إذا عرف شيئا من أجزائه لأنه لو لم يعرف شيئا من الأجزاء لكان جميع الأجزاء [illegible]

[illegible] الشيء وإذا كان جميع أجزاء الشيء معلوما يكون الماهية معلومة [illegible]

[illegible] إنما يتوقف [illegible] المعرف [illegible] أن يكون [illegible] المعرف [illegible]

تعريف الشيء [illegible] هو خارج عنه [illegible] التعريف بالخارج [illegible]

اختصاصه به لأن الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه [illegible] اختصاصه [illegible]

ولا يعلم [illegible] والاختصاص [illegible] الاختصاص يتوقف على معرفة

الشيء [illegible] من الأمور الغير المتناهية أو [illegible] معرفة الاختصاص [illegible] الشيء وبما عداه فيتوقف

والثاني هو الرسم الناقص

معرفة

معرفة على معرفة الشيء [illegible] ما عداه من الأمور الغير المتناهية [illegible] الدور لأنه يتوقف معرفة

الشيء على تعريف [illegible] الخارج إياه وتعريف الخارج إياه يتوقف على معرفة اختصاصه بالشيء ومعرفة اختصاصه بالشيء يتوقف على معرفة الشيء

[illegible] ما عداه من الأمور الغير المتناهية [illegible] الذهن [illegible] والمركب

من الداخل والخارج خارج لأن المركب من الداخل والخارج لا يكون نفس الشيء ولا داخلا فيه [illegible] لم يكن خارجا

داخلا لأن الخارج [illegible] من المركب [illegible] الداخل [illegible] المركب من الداخل والخارج لا يكون

خارجا [illegible] أن يكون [illegible] دخول المركب في الشيء [illegible] كل [illegible]

[illegible] كل جزء منه [illegible] بطلان التعريف بالخارج بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج [illegible]

[illegible] إن كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل وإن لم يكن مشعورا به امتنع طلبه

لامتناع توجه الطلب نحو ما لا يشعر به قال والجواب عن الأول أقول أجاب [illegible] الأول بأن

التعريف بالداخل والخارج صحيح أما التعريف بالداخل فلأن جميع الأجزاء [illegible] يلزم أن يكون التعريف

بجميع الأجزاء تعريفا بالنفس فإن [illegible] الأجزاء [illegible] كل واحد منها [illegible] على الشيء [illegible] أن يكون نفس ذلك

الشيء [illegible] أن يكون [illegible] جميع الأجزاء تعريفا للشيء بنفسه وأما التعريف بالداخل إذا كان بعض الأجزاء [illegible]

الجزء إنما يعرف الشيء إذا عرف شيئا من أجزائه قلنا لا نسلم [illegible] الشيء [illegible] شيئا من أجزائه [illegible]

[illegible] الأجزاء [illegible] إذا كان جميع الأجزاء معلومة تكون الماهية معلومة [illegible]

[illegible] إذا كان جميع الأجزاء معلومة تكون الماهية معلومة [illegible] الكل عين جميع الأجزاء [illegible]

[illegible] الأجزاء معلومة ولا يكون الكل معلوما [illegible] وأما التعريف بالخارج فلأنه [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] اختصاصه [illegible] الأمر [illegible] لأن الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح للتعريف [illegible]

لم يعلم اختصاصه به [illegible] عدم اختصاصه [illegible] عدم اختصاصه به [illegible]

[illegible] الأمر ولم يعلم اختصاصه به والاحتمال عدم اختصاصه به [illegible] الوصف الخارج

[illegible] يتوقف على كون الوصف [illegible] يستلزم [illegible] تصور الموصوف [illegible] اختصاص الوصف

الخارج بالموصوف [illegible] الموصوف [illegible] والعام [illegible]

[illegible] للتعريف [illegible] الوصف الخارج [illegible] الموصوف

[illegible] العلم بالاختصاص [illegible] المفيد للتصور [illegible] الوصف [illegible] الشامل [illegible] اختصاص

الوصف الخارج بالموصوف [illegible] الوصف [illegible] الشامل [illegible] الموصوف [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] العلم [illegible] التعريف بالخارج [illegible]

الوصف الخارج بالموصوف [illegible] الدور [illegible] الاختصاص يتوقف على معرفة الموصوف

وعلى معرفة ما عداه من الأمور الغير المتناهية [illegible] العلم بالاختصاص يتوقف على العلم بالموصوف [illegible] العلم

[illegible] الدور والإحاطة [illegible] فإن [illegible] كل واحد من الأجزاء

بالتعريف [illegible] الكل [illegible] الأجزاء [illegible] يكون [illegible]

من الاجزاء وسوى ما الطبع والحاصل حيث سوكلام مجموع لا يكون موجودا ويكون ح جميع الاجزاء [illegible] فلا يصح التعريف

بجميع الاجزاء والامساك [illegible] واما قوله معرف الشيء ليس بواجب ان يتوقف [illegible] تعريفا بها

بأسرها فمعناه لو كانت الاجزاء بأسرها حتى الصوري معلومة كانت الماهية معلومة لانه لو لم يكن الماهية معلومة

عند العلم بجميع الاجزاء حتى الصوري لم يبق [illegible] المحدود [illegible] وان كانت الماهية معلومة

عند العلم بجميع الاجزاء [illegible] في الجواب [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] على [illegible] على [illegible]

وشموله في نفس الامر [illegible] العلم بها [illegible] الخارجي [illegible] الخارجي مصورا [illegible] اللزوم

مصورا [illegible] التعريف [illegible] الخارجي [illegible] قال المصنف الجواب

ان التعريف بجميع الاجزاء [illegible] التحديد [illegible] الاجزاء [illegible]

في الذهن صورة مطابقة للمحدود [illegible] جميع الاجزاء [illegible] الماهية جميع الاجزاء [illegible]

[illegible]

[illegible] والعابر حتى تدل عليه فالدليل لو استدل [illegible] اما ان يكون كليا
ملزوما والآخر ما يكون العلم به لازما [illegible] عليه [illegible] ويسمى [illegible] من العلم بالدليل
او وجها وكذا المستدل عليه وان كان المستدل به هو المسبب عليه [illegible]
العلم الآخر الا عرفت هذا فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما يستدل بثبوت الامكان للمؤلف الذي هو كلي على ثبوته
للجسم الذي هو جزئي بان يقال كل جسم مؤلف وكل مؤلف ممكن فكل جسم ممكن او يستدل بالكلي على الكلي اي يا حد المتساويين
على الآخر كما يستدل بثبوت الضحك للتعجب بالقوة الذي هو كلي مساو للانسان على ثبوته للانسان الذي هو مساو
للتعجب بالقوة ان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك فكل انسان ضاحك ويسمى هذا القسم قياسا
او بعكسه اي يستدل بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء تاما ان ظن الاستدلال بجميع جزئيات الكلي مثل كل حيوان
[illegible] وضع لان الجسم اما بسيط او مركب وكل منهما [illegible] وضع واستقراء ناقصا ان استدل بالبعض
بعضها مثل [illegible] يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والطيور والدواب كذلك والاستقراء
الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال البعض الذي لم يستقرأ بخلاف حال البعض الذي استقرئ كالتمساح
فانه لا يحرك فكه الاسفل فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي على جزئي آخر لاشتراكهما في وصف كما يستدل بحرمة
الخمر على حرمة النبيذ لاشتراكهما في الاسكار بان يقال النبيذ حرام كالخمر لاشتراكهما في الاسكار ويسمى تمثيلا وفي عرف
المتكلمين قياسا وفي عرف الفقهاء والجزئي الاول وهو الخمر في المثال المذكور اصلا والجزئي الثاني وهو النبيذ فرعا والوصف
المشترك وهو الاسكار جامعا والجامع انما يفيد اذا ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي علة له وتاثيره [illegible]
وهو ترتب الاثر على الشيء الذي له صلوح العلية وجودا وعدما اي يوجد بوجوده وينعدم بعدمه [illegible]
على الاسكار وجودا وعدما اما وجودا في ماء العنب عند وجود الشدة المطربة واما عدما فعند كونه عصيرا
لم يحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا او الحرمة التي هي بالسبر والتقسيم وهو حصر [illegible] الاوصاف في الاصل
والغاء البعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار او كونه ماء العنب المخمر او غيرهما وغير
الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد ابطال علية الوصف فتعين الاسكار للعلية او غير الدوران [illegible]
من الطرق الدالة على علية الوصف كالنص والاجماع والمناسبة والشبه وقد استوفي المقصود الكلام في
منهاج الوصول الى علم الاصول اما الاول اي المستدل به في القياس والقياس اقوى [illegible] في القياس واصناف علم
ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها بالذاتيات او بالعرضيات او بهما والاول يسمى انواعا والثاني
اصنافا والثالث اقساما وكان جزئيات المعرف وهي الحد التام والناقص والرسم التام والناقص متباين
بعضها بالذاتيات كتباين الحد التام والحد الناقص وبعضها بالعرضيات كتباين الرسم التام والناقص سماها
اقساما ولما كان تباين جزئيات الحجة وهي القياس والاستقراء والتمثيل بالذاتيات سماها انواعا
ولما كان تباين جزئيات القياس وهي الاستثنائية والاقتراني على هيئة الشكل الاول والثاني والثالث
والرابع بالعرضيات سماها اصنافا والقول يطلق على المسموع اي الملفوظ وعلى المعقول المعنى القائم
بالنفس والمراد هنا المعقول لانه هو المستلزم للمطلوب وتسمية القول الملفوظ قياسا بطريق المجاز قوله
مؤلف من اقوال اراد به قضيتين فصاعدا ليشمل القياس البسيط والقياس المركب وخرج عنه القضية
الواحدة

الواحدة المسلمة لعكسها وعكس نقيضها والاستنتاج مع عدم الاستلزام كقولنا كلما كان الليل فهو سار وقولنا كلما كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا فان كلا منهما قضية ولكل مسلمة لقضية اخرى ومع هذا قياس لا يلزم قولنا كلما كان الليل
وجد مستلزم قولنا هو سار وقد يقع مع قولنا وكل [illegible] الليل فهو سارق يستلزم لا لم يلزم كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وقصد والقائل بان كلما كما دلت على الايصال دلت على وضع المعلوم فيكون المجموع قضية واحدة الا
والاخرى وضع المعلوم وقوله متى سلمت اشعار بكونها صادقة في نفسها او كاذبة في نفسها اذ يلزم فيه قياس منتجا
طاربة قولنا لزم عنه اي عن القول المؤلف يخرج عنه التاليف الخالي عن القياس فلذلك لم يقل لزم عنها فان المط
لم يحصل من كل الاقوال الحاصلة المخصوصة وقوله لذاته اي لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية اي لا يكون لازمة
لاحدى مقدمتي القياس او بواسطة مقدمة غير مذكورة اي لا يكون لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في قياس المساواة
لحدود القياس وان كان اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية كقولنا ا مساو لـ ب و ب مساو لـ ج فانه يلزم ا مساو
لـ ج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان كل مساو لمساو الشيء مساو لذلك الشيء [illegible] المساواة والمباينة
او النصفية والضعفية لم يلزم فانا اذا قلنا ا مباين لـ ب و ب مباين لـ ج لم يلزم ان ا مباين لـ ج لان
مباين المباين لم يكن مباينا وكذا لو قلنا ا نصف لـ ب و ب نصف لـ ج لم يلزم ا نصف لـ ج لان نصف النصف
لا يكون نصفا وكذا لو قلنا ا ضعف لـ ب و ب ضعف لـ ج لم يلزم ان ا ضعف لـ ج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا
بل انما يلزم هذا القياس ا مساو لـ ج بواسطة قولنا كل مساو لـ ب مساو لكل ما ساواه ب فانا اذا انضم الى الاول
انتج ا مساو لكل ما ساواه ب ومعناه كل ما ساواه ب فـ ا مساو له و ب مساو لـ ج معناه ج ساواه ب فيجعل الصغرى
قولنا كل ما ساواه ب فـ ا مساو له انتج ا مساو لـ ج وهو المطلوب فعلم ان القياس المذكور انما يلزم
قولنا ا مساو لـ ج بواسطة قولنا كل مساو لـ ب مساو لكل ما ساواه ب وهي مقدمة اجنبية لازمة لاحدى مقدمتي
القياس مختصة بعدد من المعلومة لم تنتج هذا التاليف كما في قولنا ا نصف لـ ب و ب نصف لـ ج لانه لا يصدق
كل ما هو نصف لـ ب فهو نصف لكل ما يكون ج نصفه وحيث لا يصدق تلك المقدمة لم يكن قياسا للمساواة و
ما يجري مجراه كقولنا ا ملزوم لـ ب و ب ملزوم لـ ج فانه يلزمه ا ملزوم لـ ج اذ يصدق كل ما هو ملزوم لـ ب ملزوم
لكل ما يكون ب ملزوما له والثاني اي الملزوم بواسطة مقدمة غير المذكورة كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض التالية
وهو قولنا ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فانه يجعل كبرى لقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر ينتج المط واما اشتراط كون تلك المقدمة على وجه يكون حدودها مغايرة لحدود القياس ليلا يخرج البيان
المطلق بالعكس المستوي فان حدود القياس ثم لم يتغير خلاف حدود هذا لان عكس القضيتين بغير حدود
القياس خلاف العكس المستوي والمراد باللزوم هذا انه اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل
وغيره وقولنا اقوال اي مغاير لكل واحد من المقدمتين والا يلزم ان يكون كل قضيتين متنافيتين قياسا لاستلزامه
لكل واحد منهما لا بحال اعتبار هذا القيد بعينه ان لا يكون للاستثناء الذي استثني منه عين الملزوم قياسا كقولنا
ان كان ا ب فـ ج د لكن ا ب فـ ج د لان القول اللازم عين احدى المقدمتين لانا نقول القول اللازم الاستثناء

هو الثاني واحدى المقدمتين هي الملازمة بين المقدم والثاني هو الاخرى وضع المقدم ولا تشكل القول اللازم مغايرا

لكل منهما فان القول اللازم ح واحدى المقدمتين ان كان ح والمقدم الاخرى ابسم القياس

لاجماعاً ان تشمل النتيجة او نقيضها بالفعل وسمي استثنائيا كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس

طالعة ينتج النهار موجود وهو مذكور في القياس بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن لم يكن

النهار موجودا فلم يكن الشمس طالعة فالنتيجة وهو قولنا لم تكن الشمس طالعة نقيضها مذكور في القياس بالفعل

او لم يشمل النتيجة ولا نقيضها بالفعل وسمي اقترانيا كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث

نتيجة لم يشملها القياس ولا نقيضها بالفعل ح والاول يسمى الاول والاول اي القياس

الاستثنائي هو ان يشمل نقيض الملزوم على وضع اللازم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان

او ان يشمل نقيض اللازم على وضع عدم الملزوم كما اذا قيل في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بانسان او يشتمل وضع

احد المتعاندين على عدم الاخر او على عدم احدهما على وضع الاخر كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج

فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون القياس الاستثنائي

مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بين اللازم والملزوم ليلزم من وضع الملزوم وضع اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم وتسمى

تلك المقدمة شرطية متصلة ولا يخفى انه شرط ان يكون موجبة كلية لزومية ليلزم من وضع الملزوم وضع اللازم

ومن عدم اللازم عدم الملزوم او يكون الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالمعاندة بين الامرين ليلزم من وضع

احدهما عدم الاخر او من عدم احدهما وضع الاخر تسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا

اي صدقا وكذبا لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كالمثال المذكور ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا فقط اي

لا يصدقان ويكذبان كقولنا اما ان يكون هذا الشيء انسانا او فرسا ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط اي

لا يكذبان ويصدقان كقولنا اما ان يكون هذا الشيء لا انسانا او لا فرسا ولا يخفى ان المنفصلة شرط فيها ان يكون

موجبة كلية عنادية ليلزم من وضع احد الجزئين عدم الاخر او من عدمه وضع الاخر ويكون القياس الاستثنائي مشتملا

على مقدمة اخرى دالة على وضع الملزوم في المتصلة ووضع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا

فقط في مانعة الجمع او رفع اللازم في المتصل او رفع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او رفع المعاند

كذبا فقط في مانعة الخلو وتسمى مقدمة الاخرى استثنائية قال والثاني اي القياس الاقتراني اقول لما فرغ من القياس

الاستثنائي شرع في القياس الاقتراني وهو على ما تركب من القضايا ينقسم الى حملي وهو المؤلف من الحمليات الصرفة

والى شرطي وهو المركب من الشرطيات الصرفة او منها ومن الحمليات والمص لم يتعرض الا للاقتراني الحملي ولا بد

في كل قياس اقتراني حملي من مقدمتين تشتركان في امر يسمى حد الوسط وتسمى ذلك الامر الاوسط لتوسطه

بين طرفي المطلوب وتفترق احدى المقدمتين بالمحكوم عليه في المطلوب المسمى بالاصغر لكونه في الغالب اخص من المحكوم

وتفترق المقدمة الاخرى بالمحكوم به في المطلوب المسمى بالاكبر لكونه في الغالب اعم من المحكوم عليه وتسمى

المقدمة التي فيها الاصغر الصغرى لاشتمالها عليه والمقدمة التي فيها الاكبر بالكبرى لاشتمالها عليه

كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس وهو المطلوب والانسان هو الاصغر وقولنا

بالمعاندة وتسمى شرطية منفصلة

لانه لا بد من امرين يناسب طرفي المطلوب ويسمى الحدين

كل انسان

كل انسان حيوان هو الصغرى والحساس هو الاكبر وقولنا كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان هو الاوسط

والعنصر الذي هو جزء القياس يسمى مقدمة وما ينحل اليه المقدمة كالموضوع والمحمول دون الرابط يسمى حدا والكل

وكل قياس ثلاثة حدود الاصغر والاوسط والاكبر وهيئة نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر بالوضع والحمل تسمى

شكلا واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضربا والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه الى القياس ونتيجة

ان حصل من القياس والاشكال اربعة لان الاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل

الاول وسمي بالاول لانه بديهي الانتاج وسوقف عليه باقي الاشكال وهو المطالب الاربعة واشرف المطالب او الاوسط

محمولا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني وسمي ثانيا لانه يشارك الاول في الصغرى التي هي اشرف من

الكبرى لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف من محموله ولا ينتج الشكل الثاني الا السالب ومن الجزئي والكلي

الكلي بل الجزئي ايجابا او الاوسط موضوعا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثالث وسمي ثالثا

لمشاركته الاول في احدى المقدمتين وهي الكبرى او الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو

الشكل الرابع وهو على عكس الاول في المقدمتين قال فالاول شرطه اقول الضروب الممكنة

الانعقاد في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية والجزئية والكيفية اي الايجاب والسلب ستة عشر الحاصلة

من ضرب المحصورات الاربع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية في الكبريات

الاربع كذلك وشرط انتاج الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة لم يكن الاوسط مسلوبا

عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط ايجابا او سلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر

على ما صدق عليه الاوسط بالفعل والاصغر لم يكن حينئذ مما صدق عليه الاوسط بالفعل حتى يتعدى الحكم عنه الى الاصغر

ويجب الكلية كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لكان الحكم بالاكبر على بعض ما صدق عليه الاوسط بالفعل فلا يلزم

ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض لجواز ان يكون الاوسط اعم فلا يلزم تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

فسقط باعتبار الايجاب الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحدة من السالبتين صغريين والمحصورات

الاربع كبرى وباعتبار كلية الكبرى سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية

مع الموجبتين صغرى فبقي ضروب المنتجة اربعة الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحد مع الكبرى

الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالشكل الاول هو ان يستدل بهما او لا على كل الاصغر وهو الصغرى الموجبة

الكلية كقولنا كل ج ب او يصدق الاوسط على بعض الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض

ج ب كل منهما مع صدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا وكل

ب ا او مع سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى السالبة الكلية كقولنا ولا شيء من ب ا على

صدق الكبرى على كل الاصغر او على بعضه او سلب الاكبر عن كل الاصغر او بعضه اي يستدل بصدق الاوسط

على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ج ب وكل

ب ا فكل ج ا او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر

على بعض الاصغر كقولنا لبعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب
الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا او يستدل
بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن الاصغر كقولنا بعض
ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا فبعض ج ليس ا فهو على صدق الاكبر على كل الاصغر معلوم لقولنا
ويستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وفوقه او بعضه بحوله
على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف على كل الاصغر بعد من على صدق الاكبر على بعض الاصغر معلوم لقوله او بعضه
بعدم بصدق الاوسط على كل الاصغر بقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط بعد من او يستدل
بصدق الاوسط على ما صدق الاكبر على بعض الاصغر وقوله او سلبه عن كله معطوف على قوله صدق الاكبر على الاصغر
معلوم بعد صدق الاوسط على كل الاصغر بقوله او سلبه عنه بعد من او يستدل بصدق الاوسط على كل
الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاوسط على كل الاصغر وقوله او بعضه الاخير معطوف
على كل معلوم بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر بقوله او سلبه عنه بعد من او يستدل
بصدق الاوسط على بعض الاوسط وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال
الثالث يستدل بصدق الاوسط اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بجواز
اشتراك المتفقات والمختلفات في ايجاب احد عليهما و في سلبه واحد منهما مع تبائن العكس في الشكل
الثاني موجبتين في بعض المواد مع تواطؤ الطرفين و في بعضها مع تباينهما وكذا سالبتين و بعض
المواد مع توافقهما و في بعضها مع تباينهما فلم يستلزم شيئا منها على التعيين و تحقق الاختلاف الموجب للعقم كقولنا
كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب وهو كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى قولنا وكل فرس حيوان
كان الحق التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق
التوافق وهو قولنا كل انسان ناطق ولو بدل بالكبرى قولنا او لا شيء من الحمار بفرس كان الحق التباين وهو قولنا
لا شيء من الانسان بحمار وكلية الكبرى لانها لو كانت جزئية لزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل
انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق وبعض الفرس ليس بناطق والصادق في الاول التوافق وهو كل انسان
حيوان وفي الثاني التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض
الحيوان فرس او بعض الصاهل فرس والحق في الاول التوافق وهو قولنا كل انسان حيوان و في الثاني
التباين وهو قولنا لا شيء من الانسان بصاهل فيسقط بعض الشرط الثاني ثمانية الاضرب هي الحاصلة من ضرب
جزئيتين كبريين مع المحصورات الاربع صغرى وبعض الشرط الاول سقط الاربع اخرى وهي الحاصلة من الموجبة الكلية
الكبرى مع كل واحد من الموجبتين صغرى ومن السالبة الكلية كبرى مع كل واحد من السالبتين صغرى فالضروب المنتجة
الاربع الموجبة الكلية صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى فالشكل الثاني
ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب او بعكسه اي يستدل بسلب

الاوسط عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وهو
قولنا لا شيء من ج ا معطوف على سلب الاكبر عن كل الاصغر معلوم بالضربين الاولين فان نتيجتهما واحد وهي السالبة
الكلية او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب
او يستدل بسلب الاوسط عن بعض الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا ليس بعض ج ب وكل ا ب على
سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج ا فهو على سلب الاكبر عن بعض الاصغر معلوم بالضربين الاخيرين فان نتيجتهما
واحد وهي سالبة جزئية وشرط انتاج هذه الضروب الاربعة احد الامرين اما اتحاد زمان السلب والايجاب
او صدق الدوام على احدى المقدمتين اما الدوام بحسب الذات او الدوام بحسب الوصف وذلك لانه اذا لم يتحقق
واحد من الامرين لم ينتج القياس كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما
ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا ليس بعض القمر بقمر بالامكان العام قال
الثالث ان يستدل بصدق الطرفين اقول واما الشكل الثالث فيشترط في الانتاج ايجاب الصغرى وكلية الكبرى
احديهما اما ايجاب الصغرى فلانها لو كانت سالبة لزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان
بفرس وكل انسان حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني
التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء من الانسان بصاهل او لا شيء من الانسان
بحمار بصدق الكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وهو كل فرس صاهل وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الفرس بحمار واما كلية احدى المقدمتين فلانها لو كانت جزئيتين لزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق او بعض فرس والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق
وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس ولو بدل بالكبرى قولنا ليس بعض الحيوان بناطق او ليس
بعض الحيوان بفرس كان الكبرى سالبة والحق في الاول التوافق وفي الثاني التباين فاذا سقط عشرة
اضرب بالشرط الاول وهي الحاصلة من السالبتين صغرى مع المحصورات الاربع كبرى وضربان من الشرط
الثاني وهما الضربان الحاصلان من موجبة جزئية صغرى مع الجزئيتين كبرى بقي الضروب المنتجة ست
الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية لان اخص
ضروب هذا الشكل الموجبتان الكليتان والكبرى سالبة وهما لا تنتجان كلية لجواز كون الاصغر
اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس والصادق
في الاول بعض الحيوان ناطق وفي الثاني ليس بعض الحيوان بفرس واذا لم ينتج هذان الضربان
الكلية لم ينتج الباقي الكلية لانها اخص من الضروب الباقية فان الاول اخص من كل ضرب سالب او موجب والثاني اخص من كل
ضرب سالب او موجبة وسالبة ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم والا لانتج الاخص لان نتيجة الاعم لازمة للاعم
للاخص ولازم اللازم لازم فالشكل الثالث هو ان يستدل بصدق الطرفين الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ب ج
وكل ب ا او بصدق احد الطرفين على كل الاوسط والطرف الاخر على بعض الاوسط وهو على وجهين احدهما ان يستدل بصدق
الاصغر على كل الاوسط وصدق الاكبر على بعض الاوسط كما لو بدلنا الكبرى المذكورة بالمثال بقولنا بعض ب ا وثانيهما

لم يتعدد لصدق الاكبر على كل الاوسط وصدق الاصغر على بعض الاوسط كما لو بدلنا الصغرى في قولنا بعض ب ج
على صدق الاكبر على بعض الاصغر اي سلب الضروب الثلاثة على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا
او يتعدد لصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط او سلب الاكبر عن الاوسط كقولنا كل ب ج
ولا شيء من ب ا او ليس بعض ب ا او يتعدد لصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض
ب ج ولا شيء من ب ا على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي سلب الضروب الثلاثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر
كقولنا ليس بعض ج ا قال الرابع لم يتعدد لصدق الاصغر اقول الشكل الرابع شرط انتاجه للاجماع
فيه خستا السلب والجزئية لا في مقدمة واحدة ولا في مقدمتين سواء كانتا من جنس واحد كما اذا كانت
المقدمتان سالبتين او جزئيتين او من جنسين كما اذا كانت احديهما سالبة والاخرى جزئية اللهم الا اذا
كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية اذ ذاك اما الاول اعني عدم اجتماع الخستين فيه على
تقدير ان لا يكون الصغرى موجبة جزئية فلانه لو اجتمع الخستان فيه على تقدير ان لا يكون الصغرى موجبة جزئية يلزم
الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من
الصاهل بانسان والحق في الاول الايجاب وهو لا شيء من الفرس بحمار وفي الثاني الايجاب وهو كل فرس صاهل ولو بدلنا
الكبرى في الاول بقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الناطق انسان صار الكبرى موجبة جزئية والصغرى
سالبة كلية والحق في الاول الايجاب وهو كل انسان ناطق وفي الثاني السلب وهو لا شيء من الانسان بفرس وهي
اخص من ... لم يتبع الاخص لم يتبع الاعم فسقط من الشرط الثاني ... [illegible]
من الصور ثمانية الصغرى الموجبة الكلية مع الثلاث والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية
والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والا الاربع الاول ... لاحتمال ان يكون الاصغر اعم
من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ... هذا الضرب كلية لم ينتج
... لكونه اخص من ... وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ... لم ينتج هذا
الضرب كلية لم ينتج الصغرى الموجبة مع الكبرى ... كلية لكونه اخص منه واما الصغرى السالبة
الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية منتج سالبة كلية فالشكل الرابع ... يتعدد لصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق
الاوسط على كل الاكبر كقولنا كل ج ب وكل ا ب او لصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط
على بعض الاكبر كقولنا كل ج ب وبعض ا ب على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ا اي سلب الضربين
الاولين على بعض صدق الاكبر على الاصغر او يتعدد لصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر
كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر اي ... على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر ... بسلب الاصغر عن كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر ...
قال والقرائن القياسية المنتجة ثلاثة ... اقول مدين ما ذكر ان القرائن القياسية المنتجة ثلاث وعشرون
اربع استثنائية اثنتان من الاربع مؤلفتان من الشرطية المتصلة الموجبة اللزومية ومن وضع مقدمها
او من رفع تاليها واثنتان من الاربع مؤلفتان من المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الجمع الموجبة العنادية

ومن وضع احد جزئيها ومن المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او مانعة الخلو الموجبة العنادية ومن رفع احد جزئيها
وتسع عشر اقترانية اربع في الشكل الاول واربع في الشكل الثاني وست في الشكل الثالث وخمس في الشكل الرابع
والكلام المستقصى في الاقوال الشارحة واجزائها وفي الحجج واجزائها واحكامها واقسامها وشرائطها في الكتب المنطقية
فليطلب منها وذكرها ليكون الشرح موافقا للمتن قال الثالثة في مواد الحجج اقول المبحث الثالثة في مواد الحجج
وهي القضايا التي تتألف منها الحجة والحجة اما التي يكون عقلية بان يكون ماخوذة من العقل من غير افتقار الى السماع
او نقلية بان يكون للسماع مدخل فيه والاول كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب والثاني
كقولنا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفعصيت امري وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم لا يقال الحصر ممنوع فانه يجوز ان يكون الحجة مركبة من العقلي والنقلي فيكون الحجة اما عقلية محضة او
نقلية محضة او مركبة منها لانا نقول النقلي المحض بحيث لا يكون للعقل فيه مدخل محال فان الحجة سواء كانت
عقلية او نقلية ... مقدماتها عقلية لا مدخل للسمع فيها ... يتوقف صدقها على العقل فالنقلي
المحض محال فالحصر في العقلي والنقلي على الوجه الذي ذكرناه ... بالنقلي المحض ما يكون
مقدماته ثابتة بالنقل وحينئذ لا يكون الحجة منحصرة في العقلي المحض والنقلي المحض بل يحصل قسم ثالث وهو المركب
من العقلي والنقلي بان يكون احدى مقدمتيه ثابتة بالعقل والاخرى بالنقل كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية
لقوله عم انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية والمصنف اعتبر الوجه الاول وجعل
قسمة العقلي والنقلي ... اعتبر الوجه الاخير وجعل ثلاثة اقسام عقلي محض ونقلي محض ومركب منهما والاولى
اي الحجج العقلية اما ان يكون مقدماتها قطعية ضرورية او مكتسبة وتسمى برهانا ودليلا واما ان يكون
مقدماتها اي ظنية او مشهورة وتسمى خطابية وامارة واما ان يكون مقدماتها مشبهة باحديهما اي بالقطعية
او بالظنية والمشهورة وتسمى مغالطة فالبرهان قياس مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية والامارة
مؤلف من مقدمات ظنية صرفة او مشهورة صرفة او مختلطة منها او من احديهما وقطعية مفيدة لظنية والمغالطة
قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطعية او بالظنية او بالمشهورة قال والمبادي اليقينية اقول لما ذكر
ما ذكر اقسام الحجج العقلية التي هي البرهان والخطابة والمغالطة اراد ان يتبعها بمباديها وهي القضايا التي
يؤلف منها الحجج وقدم مبادي البرهان والمبادي اليقينية هي المبادي الاول للبرهان وهي القضايا التي يجزم بها العقل
بمجرد تصور طرفيها سواء كان تصور طرفيها بالكسب او بالبديهة او تصور احدهما بالكسب وتصور الاخر بالبديهة
كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن في وجوده يحتاج الى مرجح وتسمى اوليات وبديهيات او قضايا يجزم
بها العقل لا بمجرد تصور طرفيها بل بوسط يتصوره الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج فان العقل
جزم بان الاربعة زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بوسط تصوره عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام بمتساويين
فان العقل عند تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمتساويين فحصل عنده قياس وهو ان الاربعة
منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فالاربعة زوج وتسمى هذه قضايا قياساتها معها لانه

عند تصور الطرفين يكون الوسط متصورًا فيحصل القياس من تصور الطرفين والوسط او قضايا يحكم العقل بها لا بمجرد تصور
طرفيها بل بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة او الحس الباطن مثل علمنا بان لنا خوفا وغضبا
وجوعا وعطشا وتسمى هذه القضايا مشاهدات وحسيات فان الحاكم هو العقل ولكن بواسطة الحس فنسبي الحس حاكما لان
الحكم بسببه او قضايا يحكم بها العقل والحس اي الحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير
يحكم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب وتسمى تلك القضايا متواترات كعلمنا بالاشخاص الماضية والبلاد
النائية وانما اعتبر كون الخبر عن محسوس لان غير المحسوس لا يفيد خبر الجمع الكثير عنه الجزم واعتبر ان يكون يمكن
الوقوع لان ما يستحيل وقوعه لا يحصل الجزم بالخبر عنه وقوعه وان كان المخبر جمع كثير غير محصور لكثرته واعتبر
حكم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب لانه لو لم يحكم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب لا يحصل من خبرهم الجزم به او قضايا
يحكم العقل والحس بها والحس هو حس البصر مثلا فان شاهد اثر سببه على حمل مرارا كثيرة بحيث يحكم العقل بانه
ليس على سبيل الاتفاق لكن بسبب انضمام قياس خفي اليها وهو انه لو كان الترتب المذكور اتفاقيا لما كان دايما
ولا اكثريا لحكمنا بان شرب السقمونيا مسهل بسبب مشاهدة الاسهال مقترنا به مرارا متكررة وتسمى تلك القضايا تجربيات
وقد يكون الشاهد مرة او مرتين لانضمام قرائن اليها فالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات
تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده من الشمس وتسمى حدسيات والفرق بين الفكر والحدس ان الانتقال اذا
حصل للنفس طالبة فهو الفكر وان حصل الاول بلا طلب او عقيب طلب وشوق من غير حركة وتمثل المبادي مع المطالب فهو الحدس والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة يتوقف على فعل يفعله
الانسان حتى يحصل المطلوب بواسطة فان الانسان ما لم يجرب الدواء اما بنفسه او باعطائه غيره مرارا
لا يمكنه الحكم عليه بكونه مسهلا بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وقد يرد على كل واحد من هذه المبادي
اعتراضات وشكوك لكن لما لم يعرض المصنف لها اعرضنا عنها **قال** واما الظنيات **اقول** لما فرغ من مبادي
البرهان شرع في مبادي الخطابة فمنها الظنيات وهي مقدمات يحكم العقل بها حكما راجحا مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا
كقولهم فلان يطوف بالليل فهو سارق بناء على الظن الحاصل بان كل من يطوف بالليل فهو سارق ومنها المشهورات
وهي قضايا اعترف بها الجمهور اما لمصلحة عامة تتعلق بنظام احوالهم مثل العدل حسن والظلم قبيح او بسبب
رقة مثل مواساة الفقراء محمودة او حمية مثل قولنا كشف العورة عند الناس قبيح والفرق
بين المشهورات وبين الاوليات ان الانسان لو خلي نفسه عن جميع العادات النظرية والعلمية وقدر انه خلق دفعة
من غير ان يشاهد احدا او يمارس عملا ثم عرض عليه هذه القضايا فانه لا يحكم بها بل يتوقف فيها واما الاوليات
فانها اذا عرضت عليه حكم بها **قال** واما مقدمات المغالطة **اقول**
واما مقدمات فهي الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة قياسا على المحسوس اذ
الوهم تابع للحس فحكمه في غير المحسوسات كاذب كما قيل ان كل موجود فانه جسم او حال في جسم ولولا ان العقل
والشرائع دفعها لتقررت في القضايا الاولية وعلامة كذبها مساعدة الوهم العقل في المقدمات المنتجة لنقيض

تكملة اذا

حكمه فاذا وصلا الى النتيجة نكص الوهم على عقبيه واستنكف وقد يستعمل في المغالطة المخيلات وهي قضايا تذكر
لترغيب النفس فيه او تنفيرها عنه وتؤثر في النفس عند ورودها تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وقد تكون صادقة
واكثر ما يستعمل من المخيلات فانها تستعمل في القياسات الشعرية مثل قول المرغب في الخمر الخمر ياقوتة سيالة فينبسط
النفس ويرغب فيها وكقول المرغب عن العسل العسل مرة مقيئة فينفر عنها الطبع **قال** والثانية ما
يعلم صدقه عقلا **اقول** لما فرغ من شرح العقلية شرع في شرح النقلية والنقلية اي الحجة النقلية دليل صح
نقله عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام لان الدليل العقلي دل على صدقهم لانهم اذا ادعوا الصدق
واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوه كان ذلك دالا على صدقهم عقلا وانما قال عقلا لانه يمتنع صدقهم بالنقل والدليل
النقلي انما يفيد اذا تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر عندنا احتمل كذب الناقلين فلا يحصل اليقين والادلة لم يتواتر عندنا
لان التواتر عند غيرنا لم يفد السمع وعلمنا عصمة رواة العربية من مفرداتها واعرابها وتصريفها وتركيبها
لان النقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية انما تستفاد من رواة العربية فلو لم يكونوا
معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين بالمقصود وعلمنا عدم الاشتراك لانه لو كان مشتركا احتمل
ان يكون المعنى الذي فهمناه من المشترك غير المدلول المراد وعلمنا عدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص
لان احتمال احد من الثلاثة يمنع الجزم بتعيين المراد في الزمان الماضي الذي ورد فيه الناسخ وعلمنا
عدم المعارض العقلي لانه لو كان لرجح على النقل اذ العقل اصل النقل لتوقف العلم بصدق النقل على
العقل فلو لم يرجح المعارض العقلي على النقل لرجح النقل عليه او توقف حينئذ لتعارضهما والاول يوجب
تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق الفرع الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع على الاطلاق
تكذيب الاصل لتصديق الفرع تكذيب الفرع ايضا لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فاذا انتفى
مثلا اذا رجح النقل على العقل واما اذا وقع التعارض لم يحصل اليقين في مقتضى النقل فثبت عدم
اليقين مع وجود المعارض العقلي **قال** الفصل الرابع في احكام النظر **اقول** لما فرغ من الفصل
الثالث شرع في الفصل الرابع في احكام النظر وذكر فيه ثلاثة مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم الثاني
انه لا يكفي في معرفة الله الثالث في وجوبه الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم مطلقا والسمنية بظهم السين وفتح الميم
فرقة من عبدة الاصنام تقول بالتناسخ انكروه مطلقا وجمع من المهندسين انكروه في الالهيات زاعمين
ان المقصود فيها الاخذ بالاخلق والاولى واما الجزم فلا وانما يحصل في العدديات والهندسيات
لنا ان النظر الصحيح اي المستجمع للشرائط مفيد العلم مطلقا سواء كان في التصورات او التصديقات
الالهية او غير الالهية اما في التصورات فظاهر من اقوال الشارح واما في التصديقات فلانا
فلانا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار وعلم مع ذلك العلم وجود
الملزوم وهو وجود النهار في مثالنا او عدم اللازم وهو عدم طلوع الشمس علم من الاول اي العلم بوجود
الملزوم اي بوجود النهار وجود اللازم اي طلوع الشمس ومن الثاني اي العلم بعدم اللازم اي عدم طلوع الشمس
عدم الملزوم اي عدم

وجها النهار وايضا فان من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن له سبب علم ان العالم له سبب مع ان الفكر الصحيح
على الالهيات مفيد للعلم لان الدليل الدال من الالهيات ولزم منه بطلان المذهبين قال احتج السمنية بوجهين
الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان خلافه لما ظهر انه
خطاء لان الضروري لا يتبع خطاء لكن كثيرا ما ينكشف الامر خلافه اي يظهر خطاه وان كان نظريا عاد
الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل فان قيل على تقدير ان يكون العلم الحاصل عقيب النظر نظريا وعاد الكلام
في لازم النظر الثاني والزوم التسلسل ممنوع فانه يجوز ان يكون لازم النظر الثاني ضروريا اجيب بانه اذا كان العلم
الحاصل عقيب النظر نظريا يلزم ان يكون لازم النظر الثاني كذلك والا يلزم التحكم والتخصيص بلا مخصص فيلزم التسلسل
ولقائل ان يقول يعرف من هذا الوجه الذي ذكره المصنف ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر
هو ما حصل بالنظر وما حصل بالنظر هو نظري فالترديد فيه قبيح واما ثانيا فلان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان نظريا
يكون لا زما يكون للنظر المفيد له فلا يحتاج الى نظر ثان حتى يعود الكلام في لازم النظر الثاني واعلم ان الامام
ذكر هذا الوجه المحصل على وجه لا يرد عليه ما ذكرنا فانه قال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز
ان يكون ضروريا لانه كثيرا ما ينكشف الامر خلافه ولا نظريا والا لدام التسلسل وهو محال ولعل المصنف اراد هذا
لكن عبارته لا يفيد الوجه الثاني ان المطلوب ان كان معلوما فاذا حصل كيف يعرف انه المطلوب الوجه الثالث
ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن الى مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة
الحالة توجيه الذهن الى مقدمة اخرى فالحاصل في الذهن ابدا ليس الا العلم بمقدمة واحدة والمقدمة الواحدة
لا تنتج بالاتفاق واجيب عن الاول بان العلم بالمطلوب الحاصل عقيب النظر الصحيح والعلم باستلزام الملزوم
على الوجه الحاصل للمطلوب ايضا ضروري قوله لو كان ضروريا لما بان خلافه اذا ظهر خطاه قلنا الملازمة مسلمة
وبطلان اللازم ممنوع فان ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ممنوع والقائل ان يقول احيانا في هذا الشق وهو
ان العلم الحاصل عقيب النظر ضروري في الجواب ليس بمستقيم اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر مستفاد
من النظر والمستفاد من النظر نظري لا يقال اراد بكونه ضروريا ان كل من حصل له العلم بالمقدمتين على الهيئة
الحاصلة حصل له العلم بالنتيجة ضرورة لانه حصل بغير نظر لانا نقول لا يكون في الجواب مطابقا للسؤال لان
الضروري في السؤال ما هو مقابل النظري لا الضروري بهذا المعنى ولهذا جعل النظري في مقابلة الضروري عند
الترديد وايضا لا يكون في موضع وظهور الخطاء بعد منع مستقيما فان اسناد ظهور الخطاء وعدمه لازم للضروري
الذي هو مقابل النظري لا للضروري بهذا المعنى واما ثانيا فلانه لا مدخل لقوله والعلم باستلزام المقدمتين
على الوجه الحاصل له ضروري في الجواب وهذا بعينه الجواب عن الوجه الاول على ما يدل عليه عبارة الكتاب
ظاهرا واما على الوجه الذي قرره الامام فيكون معناه ان العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم ضروري
فانه اذا حصل العلم بالمقدمتين بالضرورة او بالنظر والعلم بالهيئة الحاصلة فانه يستلزم الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر الصحيح علم ان هذا الاعتقاد علم من غير افتقار الى نظر فالحاصل ان التصديق بان الاعتقاد
ومن الثاني علم الملزوم وايضا من علم ان العالم ممكن وان كل ممكن له سبب علم قطعا ان له سببا
حصل فلعل بعوم الثالث ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا انا نجد من انفسنا انا اذا توجهنا الى
مقدمة تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى اخرى والمقدمة الواحدة لا تنتج واجيب عن الاول بان العلم به وباستلزام
الحاصل

الحاصل عقيب النظر علم ضروري ولو كان المحكوم عليه في هذا التصديق وهو الاعتقاد الحاصل عقيب النظر حصل النظر
فهو كونه ضروريا لما ظهر بطل خطاه فلنا ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ممنوع واختار الامام في المحصل ان العلم
بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم نظري والتسلسل غير لازم لان لزوم التسلسل انما يلزم لو لم تكن المقدمتان ضروريا وكانت
المقدمتان ضروريتين اي يقينيتين اما ابتداء او بواسطة شانها كذلك وعند علم ضروري بان اللازم من الضروري
اي المقدمتين ضروريا اي يقيني علم بالضرورة ان الحاصل علم من غير ان يتوقف على نظر اخر فلا يلزم التسلسل
وانما اختار الامام من الترديد الشق الثاني وهو انه نظري لان هذا التصديق متوقف على الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر لانه هو المحكوم عليه في هذا التصديق وهو نظري وما توقف على النظري نظري على راي
الامام واختار الامام في بعض كتبه انه ضروري على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان اعطاه الجزم بكونه الحاصل
علما واجيب عن الوجه الثاني بان طرفي المطلوب معلومان والنسبة بينهما مبهمة اي يكون النسبة الايجابية والسلبية متصورة
ولم يحصل هذا العلم لانه تنبيهما واحد على التعيين فلما ادا كان معلوما فلا طلب قلنا اذا كان المطلوب معلوما على
هذا الوجه لم يمنع طلبه لانه من حيث التصور متوجه الذهن بطلب حصول احدهما اي الحكم الايجابي او السلبي
على التعيين فاذا حصل كيف يعرف انه المطلوب قلنا اذا حصل الحكم الايجابي او السلبي على التعيين الذي هو المطلوب
يميز عن غيره وعلم بواسطة تصور الطرفين ان الحاصل هو العلم المطلوب لانه اذا حصل علم انه مطلوب
وذلك لان المطلوب هو العلم الذي هو لازم النظر وهو حاصل والذي حصل العلم بانه هو المطلوب لان
العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المطلوب ولم يلزم من اسناد الثاني اسناد الاول وانما خص الجواب
بالتصديق وان كان دليلهم شاملا للتصورات لان الجواب عن التصور قد تقدم واجيب عن الوجه
الثالث بان الذهن يستحضر المقدمتين معا كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة في المتصلة والمعاندة
في المنفصلة بينهما وذلك يدل على امكان اجتماع العلمين دفعة واحدة في الذهن لان الحكم بالملازمة والمعاندة
موقوف على تصورهما معا فلا يصح الحكم بالملازمة والمعاندة بين الشيئين بدون تصورهما معا ولقائل ان
يقول التصديق الذي هو لازم النظر انما يستفاد من القول المؤلف من القضيتين اللتين كل منهما تشتمل
على الحكم وعلى تصور ولا يكفي تصور الطرفين في تصور الحكم في حصول القضية بل لا بد فيهما من الحكم ويعلم
بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة ولئن امكن تصورهما معا فالجواب لا يدل على ان الفكر
من الاسباب المعينة لا يلزم اجتماعهما بل يجوز ان يحصل واحد بعد واحد قال واحتج المهندسون **اقول**
المسائل المذكورة لا فادة الفكر العلم في الالهيات بوجهين الاول انه لو كان الفكر مفيدا للعلم في الالهيات لحصل
عقيب الفكر العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فظاهر واما بطلان
اللازم فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى هو التصديق والتصديق موقوف على تصور المحكوم عليه
وبه لا يمكن العلم بانتساب امر اليه غيره بدون تصور كل منهما فلو حصل العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى لكانت ذاته
تعالى معلومة لكن ذات الله تعالى غير متصور فانها غير معلومة ولا حاجة الى المعقل لما سنذكره في الكتاب الثاني

والانعات فلا يكون ذات الله تعالى محكوما عليه وانما لان اظهر الاشياء للانسان واقربها اليه هويته التي يشير بها اليها كل احد
بقوله انا ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها الا انه لو كانت مفيدا للعلم بها لما اختلف العقلاء فيها واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان اللازم فلاكثر تنويع مباحث النفس اختلافات كثيرة في النفس ما هي وكيف هي فان بعضهم قالوا ان النفس هو هذا
الهيكل المحسوس واليه ذهب اكثر المعتزلة وجماعة من الاشاعرة وبعضهم قالوا انها اجسام لطيفة نورانية سارية
في هذا الهيكل المحسوس سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وكذا السارية في [illegible]
والحافظ لهذا الهيكل المحسوس عن تطرق الفساد اليه واذا فارقه تداعى الى الانحلال واليه ذهب امام الحرمين وطائفة
عظيمة من القدماء ومنهم من قال النفس جزء لا يتجزأ في القلب ويعزى هذا الى النظام [illegible] ومنهم من قال النفس
المزاج فما دام البدن على ذلك المزاج الذي يحقق به نوعه كان مصونا من الفساد فاذا خرج عن ذلك القدر من الاعتدال
بطل المزاج وتداعى البدن الى الانحلال وهذا مذهب القدماء من الاطباء ومنهم من قال انها عبارة عن الناطقة جوهر
مفارق لا متحيز ولا حال في المتحيز يدبر هذا الهيكل المحسوس [illegible] واليه ذهب احاد المحققين
من الحكماء وهو اختيار الامام الغزالي واكثر ارباب المكاشفات من الصوفية اذا كان حال الانسان مع اظهر الاشياء
له واقربها اليه كذلك فما ظنك بابعدها عن الاوهام والعقول وهو ذات الله تعالى المقدس عن احاطة العقل وادراك
الوهم اياه واجيب عن الاول بان التصديق موقوف على تصور الطرفين باعتبار ما لا على تصور الطرفين بحسبهما
وذات الله تعالى كذلك اي متصور باعتبار ما فيجوز ان يحصل التصديق بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر في الالهيات
مفيدا للعلم واجيب عن الثاني بان اختلاف العقلاء في مباحث النفس لا يقتضي عدم افادة النظر العلم لجواز ان يكون
اختلافهم بسبب عدم اتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اختلالهم ببعض الشرائط المعتبرة في النظر الصحيح وما ذكرتم
لا يدل على امتناع العلم من النظر في الالهيات بل دليل على عسر العلم من النظر في الالهيات ولا شك في عسره اذ الوهم يلابس
العقل في ماخذه فان ماخذ العقل في المسائل الالهية من الطبيعيات التي هي مدركة بالوهم فلا يتيسر له [illegible] الوهم العقل
في ماخذه [illegible] الطبيعيات وتشاكل الحق في مباحثه فان قضايا الوهم فيما ليس من المحسوسات باطلة تشاكل الحق فانه يحكم
على ما ليس بمحسوس حكمه على المحسوس قياسا عليه ولاجل ان الوهم يلابس العقل في ماخذه والباطل يشاكل الحق
في مباحثه فاتسع في مباحث الالهيات الآراء وتصادمت الاهواء والسلف منعوا من البحث في الالهيات الا الافراد
من الاذكياء الذين لهم عقول صافية في الدين لا ينحرف عنها بالشبه قال فروع اول لما بين ان النظر الصحيح
يفيد العلم فرع عليه فروعا ثلاثة الاول النظر الصحيح [illegible]
النظر الصحيح بطريق العادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري اي النظر الصحيح يستعقب العلم لاطراد العادة بذلك
كحصول الشبع عقيب الاكل من غير وجوب ووجوبا عند الحكماء اي النظر الصحيح بعد الذهن والشيء يحصل عقيبه
على سبيل الوجوب وهو اختيار الامام الحرمين والاصح عند الامام وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد الشيء
في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود آخر قالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة
وبتوسطه هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليدا والشيء تولد

من الباطن

بل الكلام والاصح فرع ان النظر الصحيح بعد الذهن

من الناظر بتوسط النظر والاصح الاشاعرة ان العلم الحادث بالشيء امر ممكن وان الله هو قادر على كل الممكنات فاعل لجميعها
ابتداء بالاختيار ولا يكون شيء من العلم بالشيء عنه واجبا بل واقعا عادة [illegible] والفعل بالاختيار لا ينافي
الوجوب لفاعل ثابت ايجابه بغير الاختيار وحاصله يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا فالاجسام والمعتزلة
لما اعتقدوا استناد افعال الحيوانات الى انفسها واسندوا العلم الحاصل للناظر بتوسط النظر حكموا بالتوليد والدليل
على ان حصول العلم بالشيء عقيب النظر الصحيح واجب انه متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج لزم
العلم بالشيء سواء فرضت عادة او لا فان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث فمع حضور هذين العلمين في
الذهن يمتنع ان لا يعلم ان العالم حادث والعلم بهذا الامتناع ضروري الفرع الثاني زعم الشيخ ابو علي ابن سينا ان حضور المقدمتين
في الذهن اعني الصغرى والكبرى لا يكفي في العلم بالنتيجة بل لا بد بعد تحصيل المقدمتين من امر آخر وهو التفطن بكيفية
اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية اي العلم باندراج الاصغر تحت الاوسط لانه لو لم يحصل العلم بالاندراج لم يحصل العلم
بالنتيجة كما اذا علم ان هذه البغلة [illegible] علم ايضا ان كل بغلة عاقر ثم مع العلم بهذه المقدمة الكلية اي كل بغلة عاقر
وظن انها حبلى لعدم التفطن لاندراج هذه البغلة تحت قولنا كل بغلة عاقر وهو حق من الامام وهذا مسلم لان اندراج
احدى المقدمتين تحت الاخرى اما ان يكون معلوما مغايرا [illegible] يكون مقدمة اخرى لا بد منها في الانتاج
ويكون الكلام في كيفية التئامها مع الاوليين كالكلام في كيفية التئام الاوليين ويفضي ذلك الى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات
واما ان لا يكون معلوما مغايرا للمقدمتين وهو المحال ان يكون شرطا في الانتاج لان الشرط مغاير المشروط وهنا لا مغاير [illegible]
واما حديث البغلة فلا يمكن الا اذا كان الحاضر في الذهن احدى المقدمتين فقط اما الصغرى واما الكبرى اما عند اجتماعهما في الذهن
فلا نم انه يمكن الشك في النتيجة وقال المصنف نقول المختار الاول وهو ان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى معلوم مغاير لتينك
المقدمتين قوله لو كان كذلك لكان مقدمة اخرى قلنا ان عنيت بقوله مقدمة اخرى انه معلوم آخر يتوقف الانتاج عليه
فمسلم لكن لا يلزم من ذلك احتياجه الى التئام [illegible] وان عنيت بكونها مقدمة اخرى انها
مقدمة نسبتها الى احدى المقدمتين نسبة الصغرى الى الكبرى وبالعكس حتى يحتاج الى التئام بينهما واندراج احداهما تحت الاخرى فممنوع واما
حديث البغلة [illegible] ان هذه البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر [illegible] واعلم ان ما ذكره
الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم باندراج الصغرى في الكبرى امر لا بد منه في حصول العلم بالنتيجة من العلم بالمقدمتين
ولا يمكن حصوله بدون هذا العلم فلا كلام والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه دليل على مطلوبه وانما اورده على سبيل المثال فالاعتراض
عليه بالمنع يكون اعتراضا على المثال [illegible] المصنف الى انه لا بد بعد تحصيل المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما والا
لم يكن الانتاج موقوفا بعد تحصيل المقدمتين على ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما [illegible] الاشكال الاربعة
الانتاج وخفاء [illegible] الى الصواب ما ذكره الشيخ الفرع الثالث المشهور ان النظر الفاسد اي الذي يكون فيه خلل
او الصورة او كليهما [illegible] مشتملا على الشرائط المعتبرة في الانتاج [illegible] يستلزم الجهل الذي هو [illegible]
وهو الجزم بالشيء [illegible] النظر الفاسد يستلزم الجهل الذي [illegible] الامام وهو الحق عندي [illegible]
اعتقد ان العالم غني عن المؤثر [illegible] لو يستلزم الجهل لكان نظر المحق في شبهة
المبطل يفيد الجهل قال الامام بانه معارض بالنظر في الدليل لو افاد العلم لكان نظر المبطل في دليل المحق يفيد العلم

هناك شرط الافادة اعتقاد حقية

بكلا العدمات في موجوا انباتها قالوه بان بعال للمحقق اذا نظر في شبه المعطل انه لم يحصل الجهل بكل المسئلة لانه فقد شرط افادته الجهل
لان شرط افادة الجهل اعتقاد صحة تلك المقدمات فلا الحصر والحق انه ان كان الفساد مقصورا على المادة استلزم النظر الفاسد
الجهل وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة لم يستلزم النظر الفاسد الجهل الا ان الفساد اذا كان مقصورا على المادة
يكون القياس منتجا للنتيجة كما عرفت لان القياس يكون معدما له كاذبة يلزمه النتيجة وذلك كالمثال الذي ذكره الامام ولو كان الفساد
مقصورا على الصورة او شاملا للصورة والمادة لم يستلزم النتيجة اصلا لانه لا صلاحية للاستلزام اذا لم يستلزم صورة القياس على الوجه
المعتبر الثاني النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم ويدل عليه ما ذكرناه من قول الانسان
العاقل اذا علم ان العالم ممكن وكل ممكن فله سبب علم ان العالم له سبب سواء كان هناك معلم او لم يكن خلافا للاسماعيلية فانهم
يوجبون نصب الامام ويحيلون خلو الزمان عن الائمة عن وجود الامام المعصوم يهدي الخلق الى معرفة الله تعالى ويعلمهم طريق
النجاة ويرشدهم الى الخيرات ويزجرهم عن السيئات ويقولون لا يمكن معرفة الله تعالى الا من قول المعلم المعصوم ولهذا سموا
بالتعليمية ثم افترقوا فرقتين فرقة قالوا العقل لا يهتدي الى معرفة الله تعالى اصلا بل هو معزول بالكلية عن المطالب الالهية وفرقة
قالوا العقل [illegible] ولا يستقل بالوقوف على الامور الالهية بالكلية لكن عند [illegible] امام يرشد اليه ويحل الادلة ويدفع
[illegible] الشبه ورفع الشكوك ونسبة عقل الامام الى عقول الناس نسبة الشمس الى الابصار فكما ان الابصار بدون الشمس لا تقوى
على ادراك المبصرات في الظلمة فاذا طلعت الشمس تقوى الابصار بنور الشمس فيمكنها ادراك المبصرات كذلك عقول الناس
قاصرة عن ادراك المعارف الالهية وبوجود الامام تقوى عقولهم بعقل الامام فاقتدروا على ادراك المعارف الالهية واحتجت
الاسماعيلية على ان النظر الصحيح غير كاف في معرفته تعالى بل لابد من معلم بوجهين الاول ان الخلاف [illegible]
العقلاء في المطالب الالهية ولو كفى العقل في ذلك لما كان كذلك اي لما كان الخلاف في المراد مستمرا بين العقلاء في ذلك واللازم
باطل بالضرورة فالملزوم كذلك فلابد من حاكم آخر غير العقل وهو الامام المعصوم الثاني ان الانسان لا يستقل بتحصيل اضعف
العلوم كعلم الحياكة والخياطة والنحو والنجوم بل لابد من استاذ يهديه واذا كان حالهم كذلك في اضعف العلوم فما ظنك باصعبها
وهي معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه واحتج على الاول بان العقلاء قالوا بالنظر الصحيح فانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع
لهم الاستمرار بالخلاف في المراد واحتج على الثاني بانه لا نزاع في التعسر فان التعسر مسلم وكذلك انه لو كان معلم يعلم المبادي التي
[illegible] ويزيل الشكوك والشبهات كان اوفق واسهل انما النزاع في الامتناع وما ذكرتم لا يدل على الامتناع والمسألة
الثالث في ان اول ما يجب على المكلف هو معرفة الله تعالى وذهب الحشوية الذين قالوا لولا الذين يتلقى من الكتاب والسنة لكان معرفة
الله تعالى غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق [illegible] جمهور المسلمين الى ان معرفة الله تعالى واجبة ثم افترق هؤلاء
فرقة قالوا طريق معرفة الله تعالى انما هو الرياضة وتصفية الباطن [illegible] مذهب المتصوفة واصحاب الطريقة وفرقة قالوا طريق
معرفة الله تعالى انما هو النظر وهو قول الاشاعرة والمعتزلة فالاشاعرة والمعتزلة اتفقوا على ان معرفة الله تعالى واجبة والنظر ايضا
وهو واجب ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب النظر بالشرع وذهب المعتزلة الى انه بالعقل والترجيح الى المتن فنقول
معرفة الله تعالى واجبة اتفاقا اما عندنا فبالشرع لقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ولقوله تعالى
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واما عند المعتزلة فبالعقل لان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لان شكر الله تعالى واجب عقلا
لان نعمه على العبد كثيرة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر المنعم واجب عقلا لان دفع الخوف عن
النفس واجب عقلا والشكر يدفع الخوف عن النفس فشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله تعالى
ولو كفى العقل لما كان كذلك وايضا فالانسان لا يستقل بتحصيل اصعب العلوم

موقوف

واحتج على الاول بانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم ذلك وعلى الثاني بان التعسر مسلم ولا نزاع فيه لو كان يعلم معلم المبادي
ويحل وترفع الشكوك والشبه كان اوفق انما النزاع في الامتناع الثالث في وجوب النظر في معرفة الله تعالى
فلقوله تعالى [illegible] ماذا في السموات والارض ونحوه واما عند المعتزلة فلان [illegible] واجب اما عندنا
لا يحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب واعترض عليه بان مبناه على حكم العقل
[illegible] على معرفة الله تعالى واجبة عقلا وهي لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب
المطلق الا به في كل حال الا به وكان مقدورا فهو واجب عقلا واحترز بالمطلق عن المقيد
كالزكاة فانها واجبة مقيدة بحصول النصاب فلا تجب عند عدم النصاب واحترز بقوله وكان
مقدورا عن الواجب الذي لا يتم الا به يكون وكل ما ليس مقدورا للمكلف فان ما لا يتم الواجب الا به
اذا كان غير مقدور للمكلف لا يستدعي وجوب الواجب وجوبه والا يلزم تكليف ما لا يطاق واعترض
على هذا الدليل بانه مبني على حكم العقل بان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وسيأتي الكلام في ان حكم
العقل باطل في احكام الشرع وعلى امتناع الوقوف بغير النظر فانه اذا امكن الوقوف بغير النظر لم يجب
النظر عقلا وامتناع الوقوف بغير النظر ممنوع وما الدليل على امتناعه لم لا يجوز ان يحصل
معرفة الله تعالى بالامام المعصوم كما [illegible] او بالالهام كما هو راي حكماء الهند او
بتصفية الباطن كما تقوله اهل التصوف وايضا هذا الدليل مبني على استحالة التكليف بالمحال
واستحالة التكليف بالمحال ممنوع واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانه لو وجب النظر بالعقل
لوجب قبل البعثة لانه لا يكون وجوب النظر حينئذ موقوفا على البعثة بل على العقل والعقل قبل
البعثة متحقق والوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب لكن قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا نفى الوجوب قبل البعثة لنفي لازم الوجوب الذي هو التعذيب
ونفي الوجوب قبل البعثة يلزمه نفي الوجوب العقلي وبنفي الوجوب العقلي يسلم الوجوب الشرعي
فدل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا على انه ليس الوجوب الا من الشرع [illegible]
لو وجب النظر بالشرع لزم افحام الانبياء صلى الله عليهم وسلم واللازم ظاهر البطلان بيان
الملازمة ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر عليه ولا يعلم وجوب النظر عليه الا بالنظر
لان وجوب النظر بالشرع فلا يعلم وجوب النظر الا بثبوت الشرع وثبوت الشرع موقوف على دلالة
المعجزة على صدق النبي ودلالة المعجزة على صدقه موقوف على النظر فالعلم بوجوب النظر موقوف
على النظر والنظر موقوف على العلم بوجوبه فيدور ويلزم الافحام فلما لو وجب النظر عقلا لزم
الافحام ايضا [illegible] بطلانه ان الملازمة ان وجوب النظر غير ضروري او هو موقوف على مقدمات يتوقف
على انظار دقيقة فان العلم بوجوب النظر موقوف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله
تعالى وعلى العلم بان النظر طريق اليها ولا طريق اليها سواه وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وكل هذه المقدمات نظرية محتاجة الى انظار دقيقة والموقوف على النظري نظري فوجوب النظر
نظري فللمكلف المخاطب ان يقول لا انظر ما لم اعلم وجوب النظر ولا اعلم وجوب النظر الا بالنظر
فيتوقف النظر على العلم بوجوبه والعلم بوجوبه يتوقف على النظر فيلزم الدور ويلزم الافحام والله اعلم بالصواب
قوله الكتاب الاول في الممكنات [illegible] لما فرغ من المقدمة شرع في الكتب وجعل الكتاب
الاول في الممكنات لان الممكنات مبادي الالهيات والعلم بالمبادي مقدم على العلم بما له المبادي
وذكر فيه ثلثة ابواب لانه لا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا او ما يكون شاملا لهما وهو الامور
الكلية [illegible] الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات الباب الاول في [illegible]

التاسع في الاعراض الباب الثالث في الجواهر وجعل الباب الاول في امور الكلية لانها مبادئ لمباحث الاعراض والجواهر وذكر في الباب الاول ستة فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات الفصل الثاني في الوجود والعدم الفصل الثالث في الماهية الفصل الرابع في الوجوب والامكان والعدم والحدوث الفصل الخامس في الوحدة والكثرة الفصل السادس في العلة والمعلول

الفصل الاول في تقسيم المعلومات على راي الحكماء والمعتزلة والحكماء ومن اصحابنا الذين لا يثبتون الحال قسموا المعلوم الى الموجود في الخارج والى المعدوم فيه لان المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج وهو الموجود او لا يكون متحققا فيه وهو المعدوم ومن اصحابنا من ثلث القسمة وقال المتحقق في الخارج ان تحقق باعتبار نفسه مع قطع النظر عن غيره اي لا يكون تحققه تابعا لتحقق غيره فهو الموجود وان تحقق باعتبار غيره اي تحققه تابع لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول ولا ضرورة في ان يجعل الاجناس والفصول على غير ما هو المصطلح عند المنطقيين لان ذكر الاجناس والفصول لاجل المثال لا للحصر لحال بينها وحدوا الحال بانه صفة غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود فقوله صفة احترز به عن الذات فان الذات ليس بحال وقوله غير موجودة في نفسها احترز به عن الصفات الموجودة في نفسها وقوله ولا معدومة احترز به عن الصفات المعدومة وقوله قائمة بموجود احترز به عن الصفات التي غير موجودة في نفسها وغير قائمة بالموجود قيل ان هذا الحد انما يستقيم على راي اصحابنا اما عند المعتزلة فلا يستقيم على اصلهم فان منهم من قال بحال ما يثبت في العدم كالجوهرية لها اذ هي صفة لغير موجود فيكون هذا الحد ما صرح بالا انهم قالوا ان كان عنه بانهم ما قالوا قائمة بموجود فقط بل قالوا قائمة بموجود ومعدوم والجوهرية كذلك وقال اكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه اي تقرر وثبت في الخارج فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق في نفسه اي لم يتقرر ولم يثبت في الخارج فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت اعم من الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم اعم من المنفي لصدق المعدوم على المنفي والثابت وبالحاصل انهم قسموا المعلوم الى المنفي والثابت والثابت الى الموجود والمعدوم وزاد مثبتوا الحال من المعتزلة وقال الكائن ان استقل بالكائنية اي لم يكن كائنا بتبعية غيره ايضا فهو الذات الموجودة وان لم يستقل الكائن بالكائنية اي يكون كائنا بتبعية غيره فهو الحال وبالحاصل ان اصحابنا الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى قسمين موجود ومعدوم ولم يجعلوا قسم الموجود قسما واحدا وهو المعدوم والمثبتون للحال من اصحابنا قسموا المعلوم الى ثلثة اقسام موجود ومعدوم وحال وجعلوا قسم الموجود قسمين معدوم وحال واكثر المعتزلة الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى ثلثة اقسام منفي وثابت لم يكن له كون في الاعيان وثابت له كون في الاعيان فجعلوا قسم الموجود ثابتا لم يكن له كون في الاعيان ومنفيا والمثبتون للحال من المعتزلة الى اربعة اقسام موجود وحال وثابت لم يكن له كون في الاعيان ومنفي فالموجود هو المعلوم الثابت الذي له كون في الاعيان

مستقل بالكائنية فما سواه مما سوى المستقل بالكائنية متحقق الحال وما سواه الكون في الاعيان متحقق الثابت الذي لم يكن له كون في الاعيان وما سوى الثبوت متحقق المنفي قوله وقال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما يقبل وهو الممكن والممكن الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك وهو الجوهر والمتكلمون قسموا الى ما لا اول لوجوده وهو القديم والى ما له اول وهو المحدث والمحدث الى متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما ثم استحالوه لانه لو كان لشاركه البارئ فيه وخالفه في غيره فيلزم التركيب ومنعه بان الاشتراك في العوارض لا سيما في السلب لا يستلزم التركيب اقول لما ذكر تقسيم المعلومات على راي الاشاعرة والمعتزلة اراد ان يذكر التقسيم على راي الحكماء فقال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له تحقق ما فهو المعدوم فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم ليشمل المعلوم بالفعل وغيره فان ما يمكن ان يعلم اعم من المعلوم وغيره فان كثيرا من الاشياء يمكن ان يعلم ولا يكون معلوما فلو جعل مورد القسمة المعلوم يخرج عن القسمة ما يصح ان يعلم ولا يكون معلوما ثم قسموا الموجود الى الخارجي والذهني لانه ان كان له تحقق في خارج الذهن فهو الموجود الخارجي والا فهو الذهني وقسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن وذلك لان الموجود الخارجي ان لم يقبل العدم لذاته فهو الواجب لذاته فان الواجب لذاته غير قابل للعدم لا لسبب وان قبل العدم لذاته فهو الممكن لذاته فان الممكن لذاته قابل للعدم لا لسبب ثم قسموا الممكن الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك اي ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر واحترز بقوله يقوم ما حل فيه عن الهيولى فانها وان كانت محلا للصورة التي هي جوهر لكن لا يكون مقوما لما حل فيه بل ما حل فيها مقوم لها فان الصورة مقومة للهيولى والمتكلمون قسموا الموجود الخارجي الى ما لا اول لوجوده اي لم يسبقه العدم وهو القديم والى ما لوجوده اول اي سبقه العدم وهو المحدث وقسموا المحدث الى متحيز اي شاغل للحيز الذي هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لولم يشغله لكان خلاء وكذا اصل الحيز الا وهو الجوهر والى حال في المتحيز وهو العرض والى ما يقابلهما اي ما ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهو المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز ثم المتكلمون احالوا المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مطلقا لانه لو كان المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز متحققا لشاركه البارئ في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وخالفه في غيره لامتناع كونه ليس بمتحيز ولا حال فيه لا من المشاركة عين ما به المخالفة فيلزم تركب الواجب من ما به المشاركة وما به المخالفة وهو ممتنع ومنع بان من الاشتراك في العوارض لا سيما من الاشتراك في السلب لا يستلزم التركيب في الذات فلا ان البسائط متشاركة في العوارض كالوجود والحدوث والوحدة ولا تركيب في ذاتها وكل بسيط متشاركين في سلب غيرهما عنهما ولا تركيب في ذاتهما قوله الفصل الثاني في الوجود والعدم اقول الفصل الثاني في الوجود والعدم وذكر فيه مباحث الاول في تصور الوجود الثاني في كونه مشتركا الثالث في كونه زائدا الرابع في ان المعدوم ليس

[illegible]

المقصد الخامس في تحقيق المبحث الأول في تصور الوجود تصور الوجود بديهي لوجوه الأول ان الوجود جزء لوجودي المتصور بداهة وجزء المتصور بداهة متصور بداهة فالوجود متصور بداهة فتصور الوجود بديهي وفيه نظر اما اولا فلانه انما يلزم من تصور وجودي بداهة تصور الوجود بداهة اذا كان الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات وهو ممنوع اما على رأي من يقول وجود كل شيء مختص به ولا اشتراك الا في اللفظ فظاهر واما على رأي من يقول الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلانه مقول بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد فالوجود خارج عن وجودي ولا يلزم من تصور الشيء بتصور ما هو خارج عنه عارض له واما ثانيا فلانه على التقدير ان يكون الوجود جزء الوجودي وانما يلزم من تصور وجودي بداهة تصور الوجود بداهة اذا كان تصور وجودي الذي هو بديهي تصور وجودي بحقيقته وهو ممنوع واما اذا كان تصور وجودي بوجه ما بداهة فلا يلزم من تصور وجودي بوجه ما بداهة تصور الوجود بداهة الوجه الثاني ان التصديق البديهي بان الشيء لا يكون موجودا ومعدوما معا لا يحتمل النقيض ولا يرتفعان اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون موجودا او ما لم يكن موجودا او ما لم يكن مسبوق بتصور الوجود والعدم وتصورهما بديهي لان المستلزم للتصور يتضمن الموضوع تصورهما على تصور الوجود ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه والسابق على البديهي اولى بان يكون بديهيا فتصور الوجود بديهي قيل هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا اي بكون بديهيا بجميع اجزائه لم يحتج اجزاؤه الى كون الوجود بديهي التصور الى دليل لانه اذا كان بجميع اجزائه بديهيا ومن جملة اجزائه الوجود يكون الوجود بديهي التصور فلم يحتج الى دليل على بداهته وان لم يكن بديهيا مطلقا لكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل ان يكون الوجود من ذلك البعض فلا يلزم بداهته واجيب بان بداهته مطلقا متوقفة على بداهة العلم بالجزء لا على حصول العلم ببداهة العلم بالجزء فجاز ان يكون العلم بالجزء بديهيا ولم يعلم بداهته فيحتاج في اثبات البداهة للعلم بالجزء الى دليل ويمكن ان يقال في ابطال هذا الوجه ان هذا التصديق ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم بالوجود بديهي فلم يحتج اثبات بداهته والعلم بالوجود الى دليل وان لم يعلم انه بديهي مطلقا لم يعلم لاحتمال ان يكون بعض اجزائه بديهي والوجود منه ولا يمكن ان يقال العلم ببداهته مطلقا لا يتوقف على العلم بالجزء بداهته العلم بالجزء لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة العلم بالجزء محال ثم رد المصنف هذا الوجه بان للقائل ان يقول التصديق موقوف على تصور كل من اطرافه باعتبار لا على تصور حقيقته فبداهته تصور الوجود باعتبار لا تقتضي بداهة تصور حقيقة الوجود ولا من بداهته من كل الوجوه لجاز ان يكون تصوره باعتبار بديهيا وتصور حقيقته او سائر الوجوه غير بديهي وايضا للقائل ان يقول لا نسلم ان السابق على التصديق البديهي اولى ان يكون بديهيا فان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه فجاز ان يكون كل من تصور طرفيه او احدهما بالكسب مع انه سابق على التصديق البديهي الوجه الثالث ان الوجود بديهي التصور لانا نتصور الوجود متصوره اما بالبداهة او بالكسب اذ لا واسطة بينهما والثاني ممتنع فتعين الاول واما انه

ان

ان الثاني ممتنع لانه لو كان كسبيا لكان كسبه اما بالحد او بالرسم واللازم باطل لان الوجود بسيط لانه لو كان مركبا لكان له جزء فجزؤه اما موجود او معدوم وكل منهما محال اما الاول فلانه يلزم تركب الشيء من الموصوف به وكما يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه واما الثاني فلانه يلزم تركب الشيء من الموصوف بنقيضه والا يلزم ان يكون نقيض الشيء جزءا له فلا يكون للوجود جزء فلا يكون مركبا فيكون بسيطا فلا حد ولا رسم لان الرسم انما يكون بما هو اعرف من الوجود ولا شيء اعرف من الوجود وان كان الشيء اعرف من الوجود فالرسم لا يوقف كنه حقيقة الشيء وعلى الوجه الذي قرره انه فيه كلام اعتراض بانه لا يلزم من امتناع كون الشيء بداهة وللقائل ان يقول لا نسلم ان جزء الوجود اذا كان موجودا يلزم ان يكون الوجود جزءا لنفسه وانما يلزم ان يكون الوجود جزءا من الموجود اذا كان اعتبار الوجود مع الموجود بالجزء وهو ممنوع فان الموجود هو شيء له الوجود واعتبار الوجود معه بالعروض فلا يلزم ان يكون الوجود جزءا لنفسه لا يقال يلزم ان يكون ما فيه جزء الوجود موجودا وهو ممتنع لانا نقول لا امتناع في كون الشيء معروضا له واعتبر الناطق بالنسبة الى الانسان فانه اذا اعتبر الناطق انسان يكون مفهومه صادقا لان كلا من المشتق يصدق على كل فرد لا انسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا في حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما وكل محمول لازم عارض والموضوع معروض له واعلم ان نحو ان تصور الوجود بديهي ولا شيء اعرف من الوجود فان كل ما نعلم فانا نعلم بالوجود ولا نعلم الوجود بشيء وقولنا تصور الوجود بديهي قضية بديهية فان الحكم فيها لا يتوقف الا على تصور الطرفين والبديهي لازم بين لتصور الوجود فلا يحتاج في اثباته لتصور الوجود الى وسط بل يكفي فيه تصور الطرفين لكن قد يشكل على بعض الاذهان الجزم بالنسبة الواقعة في التصديق البديهي لعدم تصور طرفيه على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في ادراك المعقولات فلا يقع تصور طرفي التصديق البديهي كما هو حقه فيحتاج الى تنبيه فما ذكر لبيانه انما هو تنبيه ليتنبه النفس فيتصور طرفي التصديق على الوجه الذي يتوقف عليه لا برهان وان كان على صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا تجري فيه كثيرا فلا الكلام في كونه مشتركا اوضحه لما فرغ من المبحث الاول في تصور الوجود شرع في المبحث الثاني في كون الوجود مشتركا مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعري فانه قال وجود كل شيء عين حقيقته ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المصنف ما ذهب اليه الجمهور واحتج عليه بوجوه احدها ان نقرر انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لما تحقق الجزم بوجود الشيء مع التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا او عرضا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركا لكان مختصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهيته او فصلا له او عرضا وعلى التقديرين يلزم من التردد في الخصوصيات التردد وهو ضروري استلزام التردد في الخصوصيات التردد في اثنا المختصة وخواصها

فان اشتقا الشيء يستلزم اسما دائما لمختصر واشتقا خاصة فيلزم من التردد في كون الشيء
واجبا وجوهرا او عرضا التردد في وجوده واما بيان بطلان اللازم فلانا نجزم بوجود
الشيء ونتردد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا فانا اذا شاهدنا اثرا حادثا جزمنا بوجود
سببه مع التردد في كون سببه واجبا او جوهرا او عرضا الوجه الثاني انا نقسم الموجود الى
الواجب والممكن والموجود الممكن الى الجوهر والعرض ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين
الاقسام ضرورة فالموجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض ويلزم من اشتراك الموجود
اشتراك الوجود بينها فان قيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع الاقسام بل بين
البعض اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون العالم مشتركا بين جميعها لكون
البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين اللذين بينهما عموم من وجه الى الاخر مع
عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غيره والابيض اما حيوان او غير حيوان
اجيب بان مورد القسمة بين جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها والموجود مورد القسمة
بين جميع الاقسام فيجب اشتراكه بين الجميع واعترض على هذين الوجهين بان الاشتراك اللازم
لزومهما من حيث اللفظ لا من حيث المعنى وهذا الاعتراض ليس بشيء فان قطعنا النظر عن لفظ الوجود
ونظرنا الى المفهوم يلزم منه الاشتراك المعنوي وايضا واستدل بان مفهوم السلب واحد وهذا دليل
مرتب على ان مفهوم الوجود واحد مشترك بين جميع الموجودات تقريره ان مفهوم السلب واحد
في جميع الماهيات المعدومة فلو لم يكن مقابله اعني مفهوم الوجود لبطل الحصر العقلي بين مفهوم
الوجود وسلبه ونعني قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما واللازم باطل بالضرورة فان الحصر
العقلي من اجلى البديهيات [illegible] مفهوم الوجود الذي [illegible] مفهوم السلب
الواحد صار ان يكون الشيء معدوما ولا موجودا [illegible] الوجود بل بوجود اخر ومنع بانا لا نسلم ان مفهوم
السلب واحد فان كل ايجاب له سلب يقابله واجيب بان كل ايجاب وان كان له سلب يقابله
لكن السلوب متشاركة في مطلق السلب ضرورة صدق مطلق السلب عليها الدال على الاشتراك [illegible]
[illegible] ان الحصر انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فقط [illegible]
[illegible] اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما بعدم خاص لم يجزم العقل بالانحصار [illegible]
[illegible] اذا قلنا [illegible] اما ان يكون موجودا او معدوما فان العقل يجزم بالانحصار [illegible]
[illegible] ان التقسيم الحاصر الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم
ان مفهوم كل منهما واحد [illegible] ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين اذ كون الوجود معنى مشتركا
بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان وهي الثالثة في كونه زائدا اقول لما فرغ من كون مفهوم
الوجود واحدا مشتركا بين جميع الموجودات اراد ان يذكر المبحث الثاني في كون الوجود زائدا على
الماهيات فان كونه زائدا متفرع على اشتراكه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات
الواجب والممكن خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري فانه [illegible] في الواجب والممكن فانه قال وجود
كل شيء عين ماهيته وخلافا للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود
الممكنات زائد

زائد على ماهياتها اما ان الوجود زائد على الممكنات فلوجوه ثلاثة الاول تقريره انا نتصور الماهية
الممكنة ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى نقوم على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم
يكن الوجود زائدا على ماهياتها لم نشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها وذلك لانه اذا
لم يكن الوجود زائدا على ماهياتها لكان اما نفسها او داخلا فيها وعلى التقديرين لا نشك في وجودها
عند تصورها لامتناع الشك في ما هو نفس الشيء او داخل فيه عند تصوره لانا اذا تصورنا الشيء تصورنا ذاته وذاتياته
لانه لا يمكن تصور الشيء الا بعد تصور ذاته وذاتياته فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي و
الذهني عند تصورها لاستحالة الشك في اتصاف الشيء بمقومه بعد تصوره فان قيل
كيف يمكن الشك في الوجود الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن
اجيب بان تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده في الذهن لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء
فيكون زائدا على ذلك الشيء فيمكن ان يشك في وجوده الذهني للشيء مع الاعتراف بتصوره
فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي لم نتصورها لا نشك في وجودها عند تصورها اجيب بانه
على تقدير تسليمه لا يجوز ذلك وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا الوجه الثاني تقريره
ان الحقائق الممكنة قابلة للوجود والعدم ووجود الاشياء التي تقابله للوجود والعدم
لا الشيء غير قابل للنفي ولنقيضه فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا داخلا فيها الوجه
الثالث تقريره ان الماهيات متخالفة والوجود مشترك من حيث المعنى فلا يكون الوجود نفس الماهيات
والا يلزم اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات ولا يكون جزءا من الماهيات لانه لو كان الوجود
جزءا من الماهيات يلزم ان يكون الماهية ملتئمة من اجزاء غير متناهية بالفعل واللازم باطل
اما الملازمة فلان الوجود لو كان جزءا من الماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة ولا ذاتي
اعم منه فيكون جنسا فيكون من انواعه المندرجة تحته متميزة بعضها عن بعض بفصول موجودة ولا
لتقوم الموجود بالمعدوم وهو محال وان كان الفصول موجودة والموجود جنس كان
للموجودات فيلزم ان يكون الفصول مركبة من الفصول والاجناس وكذلك فصول الفصول
ويتسلسل الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية بالفعل واما بطلان اللازم
فلان اجزاء الماهية اذا كانت غير متناهية لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات لان تحققها
يتوقف على تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية الذي يستلزم ضرورة امتناع تحقق الامور
الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا فيكون ان اراد الحكم جزئيا وهو ان يكون الوجود زائدا
على بعض الماهيات مسلم وان اراد كليا وهو ان الوجود زائد على جميع الماهيات وفي يجوز ان
يكون زائدا في البعض وعينا في البعض او جزءا في البعض فلا يلزم شيء مما ذكرتم لاتحاد
الذات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اجيب بان احتمال الوجود في العرض والعين
والداخل غير متصور لانه اذا اقتضى العرض ينبغي ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى ان يكون
عينا او جزءا فكذلك فان قيل لا نم وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ذلك ان لو كان
من المفهومات المتواطئة وهو ممنوع لانه مشكك اجيب بانه اذا كان مشككا يكون زائدا

يجب وهو الوسط وهذا شديد ايضا ما قبله من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون عرضا عاما للفصول
فلا يحتاج في امتياز الفصول عن الماهيات الى فصول وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول فيما
اذا كان الجنس غير الوجود واما اذا كان الجنس هو الوجود فلا … واحتج الشيخ ابو الحسن
الاشعري على ان الوجود غير زائد على الماهية بانه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعدوم
واللازم باطل بيان الملازمة ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها
فيكون الوجود قائما بالمعدوم واما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمنعدم اجاب المصنف
بانا لا نم ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم بل يكون الوجود قائما بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان يكون موجودة
او معدومة او لا واسطة بينهما فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع قيام الوجود
بالموجود وان كان الثاني يلزم ان يقوم الوجود بالمنعدم … لانا نقول الماهية من حيث
هي هي ليست بموجودة ولا معدومة على معنى ان الماهية من حيث هي هي ليس نفس احدهما ولا احدهما
داخلا فيها لا على معنى ان الماهية من حيث هي هي منفكة عن احدهما فانه يمتنع انفكاكها عن احدهما
وكما يلزم الواسطة واذا كانت الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور
لم يلزم الواسطة ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود على الماهية في العقل
على معنى ان العقل اذا تصور الماهية لم يجد بها … الوجود ولا … على الوجود بل وجد الوجود
غير نفسها وغير داخل فيها فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان
الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر ثم يحل الوجود في الماهية كالعارض
الجسم له الماهية اذا كانت … فيكون لها وجود … والماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في
العقل فلا يكون الوجود زائدا الا في العقل قال اما الواجب فوجوده … لما فرغ من بيان كون الوجود
زائدا في الممكنات شرع في … على ان الوجود … الواجب وذكر ثلاثة وجوه
الاول تقريره انه لو لم يكن الوجود في الواجب زائدا عليه لكان الواجب هو الوجود المعتد
بقيد التجرد لان الوجود مشترك بين الواجب والممكنات ووجود الواجب لا يكون زائدا عليه فيلزم
ان يكون الواجب عبارة عن الوجود المجرد اي الوجود الذي لا يكون عارضا … لو كان الوجود …
لعلة غير الوجود واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن تجرد الوجود لعلة
غير الوجود لكان … الوجود فيكون التجرد لانه … الوجود من حيث هو
في الممكنات عارض فلا يكون مقتضيا للتجرد … الوجود … التنافي في
لوازم الوجود … فثبت انه لو تجرد الوجود لتجرد لعلة غيره واما بطلان
اللازم فلانه لو تجرد الوجود لعلة غيره لكان ممكنا … الوجود
بهذا … ولان الوجود المشترك بين الواجب والممكنات اما ان …
التجرد او … او لا … التجرد …
في الممكنات … الواجب ايضا …

اللاخذم

لم يكن … التجرد واللاتجرد لعلة غير الوجود فيلزم ان يكون الواجب ممكنا كان اولى …
المنقول الى العلة كي يكون تجرد الوجود يستلزم الموجب للعوارض لان التجرد عدم العوارض
فيمتنع فيه عدم الموجب للعوارض … عنه بما يمكن …
احدهما انه يحتاج الواجب الى عدم الموجب للعوارض وعدم الموجب للعوارض غير الواجب فيحتاج
الواجب الى غيره فيكون ممكنا وثانيهما انه لو كان تجرد الوجود لعدم الموجب للعوارض لاحتاج الواجب الى علة
لان الموجب لعروض الوجود للماهيات … الواجب قبل الوجود ليس … يلزم تساوي …
او … في التجرد واللاتجرد … الوجود مشكك اي يقول على افراده بالتشكيك والمقول على افراده بالتشكيك
لا يلزم تساوي افراده الذي هي ملزومة في التجرد واللاتجرد لاختلافها بالماهية واعتبر النور المقول بالتشكيك
في الانوار مع ان نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى ونور غير الشمس لا يقتضي ابصاره …
الوجود مقول بالتشكيك فان الوجود مقول على وجود الواجب وعلى وجود الممكن بالتفاوت …
ان الوجود مشكك فالتشكيك لا يمنع مساواة وجود الواجب والممكنات في تمام الماهية لان التشكيك …
من مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات في تمام حقيقته يلزم … الوجود الذي هو الواجب او المباينة
الكلية بين الوجودين اي وجود الواجب ووجود الممكنات واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه اذا
كان التشكيك مانعا من المساواة في تمام حقيقته يكون وجود الواجب ووجود الممكنات … فلا … اما ان يكون
بين الوجودين ذاتي مشترك اولا وكلاهما … يلزمه التركيب في الوجود الذي هو الواجب والثاني يلزمه
المباينة الكلية بين الوجودين واما بطلان اللازم فلانه … فساد تركيب الوجود الذي هو الواجب
وفساد المباينة الكلية بين الوجودين … الوجود معنى مشترك بين الواجب والممكن واذا كان التشكيك
لا يمنع المساواة في تمام حقيقته يكون وجود الواجب ووجود الممكنات متساويين في تمام حقيقته فيلزم
تساويهما في اللوازم … الواجب على الاشتراك … لابد ان يكون
عوارض … لان وقوع الماهية … على الافراد …
… باعتبار … الوجود … الواجب
ووجود الممكنات لم يكن الموجودات … الوجود … باعتبار الوجود … التجانس باعتبار
… المذكورة … اللوازم … الواجب … التجانس
وان … اي وجود الواجب ووجود الممكنات كان كل من وجودين … لغيره بالذات
… حقيقة ومشاركا … مفهوم … العارض الذي هو الوجود المشترك فيكون للواجب حقيقة
تخالف الممكنات ومشاركا لها في الوجود الذي هو عارض زائد على حقيقته وهو غير المدعى وللقائل ان يقول
الوجود المطلق الذي هو معنى مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات مقول على الوجودات التي هي
افراده بالتشكيك لان المقول بالتشكيك هو كلي واقع على افراده لا على السواء بل على اختلاف اما
بالتقدم والتأخر مثل وقوع المتصل على المقدار وعلى … او … بالاولوية وعدمها
كوقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم … او … اما بالشدة والضعف
كوقوع الابيض على الثلج والعاج ووقوع الوجود على الوجودات التي هي عوارض الماهيات …

فحو

الاحتمالات فانه يبقى على وجود الله ووجود معلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية
وعدمها وعلى وجود القار ووجود غير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا بالتشكيك على الوجودات واما قوله
وان سلم فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد في تمام الحقيقة فيجب ... والا يلزم التركيب او المباينة
الكلية بين الوجودين ... المباينة الكلية بين الوجودين مع تحقيقه لا تنافي الاشتراك في العوارض كما
لا يكون اللزوم من الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب مباينا بالكلية للافراد التي هي وجودات الممكنات
مع اشتراك الجميع في الوجود المطلق الذي هو عارض لتلك الافراد واما قوله وان تباين الموصوفات ...
غير المدعي ... منافيا لما قبله ... الا ما قبله والامتناع لا يمنع
التشكيك المساواة في تمام الحقيقة فلا اوجب تحقق المساواة مع التشكيك وتباين الموصوفات بالكلية على ...
التشكيك مناف له واما انه بط فلان المدعي ان وجوده خاص زائد على ماهيته كالوجود الخاص للممكنات
وهذا لم يلزم من التشكيك ومن مباينة الموصوفات بالكلية ... التشكيك ... مباينة الوجود الخاص
للواجب والوجود الخاص للممكنات وهذا لا يستلزم كون وجود خاص عارضا في الواجب كما في الممكنات
والمدعي ليس الا هذا الوجه الثاني لو كان الواجب ... لكان مبدأ الممكنات هو الوجود الوجه اي من حيث
هو من غير اعتبار ... واللازم بط اما الملازمة فلان مبدأ الممكنات هو الواجب والواجب هو الوجود
... والالكان ... مبدأ الممكنات ... واما بطلان
اللازم فلانه لو كان مبدأ الممكنات الوجود ... لشارك الواجب كل وجود في المبدائية لان كل وجود
مساو للواجب في الوجود من حيث هو ... قبل ... ان مبدأ الممكنات لو كان الوجود ...
لزم ان يكون السلب جزءا من المبدا ... ذلك لو كان التجرد جزءا من المؤثر ... لجواز
ان يكون ... المبدا ... ان يكون السلب شرطا لتاثير المؤثر ... فيكون كل
وجود ... عند ... بشرط الا ... الحصول ولقائل ان يقول مبدأ الممكنات
هو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب ومباين لوجود الممكنات ومشارك في الوجود الذي هو عارض
للوجود الخاص للواجب ولوجود الممكنات فلا يلزم ان يكون كل وجود مشاركا للواجب في كونه سببا ...
ان وجود الواجب معلوم لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبداهة وذاته غير معلوم فوجوده غير
ذاته ... ان يكون الوجود ... ذاته ... فيكون زائدا ولقائل ان يقول الوجود
الذي هو معلوم بالبداهة هو الوجود المطلق العارض للوجود الخاص الذي هو ذاته ولا يلزم من ...
الوجود المطلق الذي هو عارض ... الوجود الخاص الذي هو ذاته فلا يلزم ان يكون الوجود
خاص زائدا قوله احتج الحكماء ... احتج الحكماء على ان وجوده عين ذاته بان وجوده لو زاد لاحتاج
الى موصوفه لان الوصف العارض محتاج الى موصوفه المعروض فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج الى الغير
ممكن فيحتاج وجوده الى سبب اما مقارن وهو الذات او صفة من صفاتها فيلزم تقدم ذاته بالوجود
على وجوده ... الكلام ... في الاول ويلزم التسلسل واما مباين فيحتاج واجب الوجود في وجوده
الى غيره فيكون ممكنا واجبا ... احتياج الوجود الى سبب مقارن هو ذاته ... تقدم ذاته
بالوجود على وجوده ... لان العلة المقارنة لا ... تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية
الممكن علة

عدمه لوجود ... مستقدمة بالوجود على وجودها والا لزم التسلسل ... علة
لقوابلها ... متقدمة عليها بالوجود قوله فرع اتصاف الشيء بالوجود ... لما كان السبب المقارن اعم من ان يكون
الذات او الصفة وكون السبب المقارن هو الصفة اخص منه والعام كلي والخاص جزئي اضافي بالنسبة
اليه والجزئي فرع للكلي ... فرعا لكون وجود الواجب زائدا ... فنقول ... قد يكون
الصفة من صفاته كالاربعة للزوجية وقد يكون صفة سببا لصفة اخرى مثل الفصل كالناطقية ...
خاصة ككون التعجب سببا للضاحكية واما اتصاف الشيء بالوجود فليس لاجل صفة اخرى فاذا ... فان قيام الصفة
بالشيء فرع على كونه موجودا فلو علل كون الشيء موجودا بقيام الصفة لزم الدور ... لكون الوجود اذا كان
زائدا على ماهية الواجب يكون سببه المقارن هو الذات لا المفارق الذي هو الوصف ولا المباين ولقائل ان يقول
الماهية من حيث هي ... ان يكون علة للوجود والمنازع مكابر مقتضى عقله للزبدة القبل ... وجوب ...
ما هو علة للوجود بالوجود والنقض ... القابلة للوجود من حيث هي ... البطلان لان قابل الوجود ...
للوجود ... ان يكون موجودا لامتناع حصول الحاصل بخلاف انها علة للوجود فانه معط للوجود والمعطي للوجود
للوجود ... ان لا يكون موجودا ... واما القابل للوجود فليس ...
الاعيان والا لزم ان يكون للقابل وجود منفرد في الاعيان ونعارضه الذي هو الوجود ايضا وجود
... يجتمعان ... كالجسم بالنسبة الى البياض وهو بط لكون الماهية موجودا واعتبار الماهية
منفردة عن الوجود انما هو في العقل لا ... الماهية منفكة عن الوجود في العقل فان كونها في العقل وجود
العقل كما ان الكون في العين وجودها العيني ... من شانه ان يعتبر الماهية وحدها
من غير ملاحظة وجود او عدم وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم فاذا اتصاف الماهية بالوجود
امر عقلي فالماهية انما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود عند وجودها في
العقل واما اجزاء الماهية كالجنس والفصل فانها علة للماهية لا للوجود فلهذا لا يجب تقدمها بالوجود
على الوجود قوله الرابع في ان المعدوم ليس بثابت ... اقول المبحث الرابع في ان المعدوم الممكن هل هو شيء في
الخارج على معنى انه متقرر في الخارج منفكا عن الوجود ... ان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول
بان المعدوم الممكن شيء في الخارج والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم واما الذين قالوا
الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فمنهم من منع كون المعدوم الممكن شيئا ثابتا في الخارج
وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم
ان المعدوم الممكن شيء متقرر ثابت في الخارج منفكا عن الوجود وهو مذهب المعتزلة واحتج المصنف على ان
المعدوم الممكن ليس بثابت في الخارج بان المعدوم ان كان مساويا للمنفي او اخص منه مطلقا صدق
كل معدوم ممكن منفي ولا شيء من المنفي ثابت في الخارج فلا شيء من المعدوم ثابت وهو المط وان كان
المعدوم اعم مطلقا لم يكن المعدوم منفيا محضا لانه لو كان نفيا محضا لم يكن فرق بين العام والخاص
واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا وهو مقول على المنفي فيصدق قولنا كل منفي معدوم لصدق العام
على كل افراد الخاص وكل معدوم ثابت ... منفي ثابت هذا خلف وفيه نظر فان المعدوم اذا
كان اعم من المنفي يلزم بعض افراده ثابتا فلا يصدق قولنا كل معدوم ثابت فلا ينتج القياس المذكور

لكونه كبراه ونحوه واجيب عنه بانه اذا لم يكن المعدوم ثابتا لم يكن المعدوم الممكن ثابتا لان المعدوم الممكن اخص
مطلقا من المعدوم لصدق المعدوم على جميع افراد المعدوم الممكن وعلى جميع افراد الممتنع ضرورة صدق
العام المطلق على جميع افراد الخاص واذا لم يكن الاعم المطلق ثابتا ولقائل ان يقول المعدوم
اذا كان اعم من الممتنع لا يقتضي ان يكون ثابتا مطلقا بل بعض افراده ثابت وهو المعدوم الممكن وبعضه
ليس بثابت وهو الممتنع فان قيل اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا فلم يبق فرق بين العام
الذي هو المعدوم وبين الخاص الذي هو الممتنع اجيب بانا لا نم اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا
بل يكون اعم من النفي المحض ويكون الفرق بينه وبين الممتنع لجواز صدق المعدوم على المعدوم
الممكن وعدم جواز صدق الممتنع على المعدوم الممكن والحق ان المعدوم الممكن ليس بثابت في الخارج
ومن نازع في هذا فكابر مقتضى عقله فان العقل يحكم بالبداهة ان المعدوم لا ثبوت له في الخارج
فالاحتجاج على ان المعدوم ليس بشيء في الخارج على وجه البرهان لا يمكن بل انما يمكن الزام
الخصم بطريق الجدل وهو ان القائل بان المعدوم شيء قد انفوا القدرة ومن الصفة المؤثرة
وبين اثبات القدرة والقول بان الممكن ثابت في الخارج منافاة وذلك لانه على تقدير ان
يكون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج امتنع القدرة لانها لو ثبتت فتأثيرها اما في الذات او في الوجود
او في اتصاف الذات بالوجود ولا قيام اللذ باطلة اما الاول فلان الذات ثابتة مستغنية عن
المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال ولا تأثير عندهم واما الثالث فلان الاتصاف
الماهية بالوجود امر اعتباري ليس له تقرر في الخارج لانه لو ثبت في الخارج لكان متصفا بالثبوت
فاتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل وهو ممتنع واذا لم يكن الاتصاف ثابتا في الخارج لم
يكن للقدرة فيه تأثير وعلى تقدير جواز التسلسل في الامور الثابتة لا يكون الاتصاف من الامور الموجودة
في الخارج والا لزم التسلسل في الامور الموجودة وهو ممتنع واذا لم يكن موجودا في الخارج لم يكن للقدرة
فيه تأثير فثبت انه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا في الخارج يلزم امتناع القدرة فتكون
المنافاة ثابتة بين اثبات القدرة وبين اثبات ان المعدوم الممكن شيء في الخارج فيكون دائرا
بين نفي القدرة وبين نفي ان المعدوم الممكن شيء في الخارج قوله احتج المعتزلة اقول احتج المعتزلة
على ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما ان المعدوم
متميز فلان له اوجه الاول ان المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم الآن وهو معدوم
وكل معلوم متميز فان كل احد يميز بين الحركة التي يقدر عليها وبين الحركة الى الاعلى التي لا يقدر عليها ويميز بين طلوع
الشمس من مشرقها ومن مغربها الثاني ان المعدوم مقدور فان الحركة عنه ويسره مقدورة وهي
معدومة وكل مقدور متميز فانه يصح ان يقال الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وخلق السموات والارض غير مقدور
لنا وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الاشياء في الوجود فيلزم تميز هذه المعدومات بعضها
عن البعض الثالث ان يقال انه يصح منا فعل كذا ولا يصح منا كذا الثالث ان المعدوم
مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كالتصديق ويكره شيئا آخر كالتقليد وان كان المراد
والمكروه معدومين ولولا امتياز المراد عن المكروه لم يصح ذلك فثبت ان الاشكال التي يكون احدهما مرادا والآخر
مكروها

مكروها فثبت ان المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت الصفة للموصوف
فرع ثبوت الموصوف الوجه الثاني ان الامتناع نفي لانه وصف الممتنع فلو كان الامتناع ثابتا لكان الممتنع ثابتا
لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون الامتناع ثابتا واذا لم يكن الامتناع ثابتا يكون
الامكان ثابتا لان احد النقيضين اذا كان غير ثابت يكون الآخر ثابتا واذا كان الامكان ثابتا يكون المعدوم الممكن المتصف
بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت واجيب عن الاول بالنقض الاجمالي تقريره لو كان الاحتجاج
المذكور صحيحا لزم ان يكون الممتنعات والخياليات كبحر من الزيبق وجبل من الياقوت والمركبات التي يسلبون اجتماع
الاجزاء وتقابلها على وجه مخصوص ثابتة في الخارج وليس كذلك عندهم وكذا لزم ان يكون الوجود ثابتا في
الخارج وليس كذلك عندهم وانما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه الامور متميزة وكل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور
ثابتة في الخارج واجيب عن الوجه الاول بالمنع على سبيل التفصيل وهو ان تقول لا نسلم التميز الذي هو
الصغرى مسلم والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم من كون الممتنع متميزا ثبوته في الخارج والا يلزم ان يكون الخياليات
والممتنعات المركبة ثابتة في الخارج وليس كذلك بالاتفاق وان اريد التميز في الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى
ممنوعة فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه في الخارج واجيب عن الوجه الثاني بان الامكان
والامتناع من الاعتبارات العقلية لا من الامور الخارجية فلا يلزم من كون احدهما نفيا كون الآخر ثابتا في
الخارج كما سبق قوله الحال ليس بمعدوم اقول المبحث الخامس في الحال لما فرغ من بيان ان المعدوم الممكن ليس بثابت في الخارج
شرع في الحال اعلم ان الجمهور على نفي الحال وقد عرفت معناه وقال اثبتها القاضي ابو بكر منا وابو هاشم واتباعه
من المعتزلة وامام الحرمين اولا ثم انهم اثبتوا الواسطة بين الموجود والمعدوم وسموها بالحال لنا ان بداهة العقل
حاكمة بان كل ما يتصوره العقل ولا واسطة بين القسمين الا ان الموجود والمعدوم يعبر به وصح ذكرهما فلا يثبت
الواسطة وتصير المبحث لفظيا واحتج المثبتون للحال بوجهين الاول ان الوجود وصف مشترك بين الموجودات
ولا شك ان الماهيات متخالفة وما به الاشتراك اعني الوجود غير ما به الامتياز وهو خصوصيات الماهيات المتخالفة
والوجود ليس بموجود والا ساوى غيره في الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا شك ان
الوجود مخالف للماهيات بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالوجود المشترك بين الوجود وبين الماهيات
الموجودة مغاير لخصوص الماهية الموجودة اليها بها الامتياز فيكون للوجود وجود آخر ويزيد وجوده على
ماهيته ويلزم التسلسل ولا معدوم لان العدم مناف للوجود والشيء لا يتصف بما ينافيه فيكون الوجود لا
موجودا ولا معدوما وهو وصف للموجود فيكون الوجود حالا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم
فيكون حالا الثاني ان السواد يشارك البياض في اللونية وليس الاشتراك في الاسم لمعنى وكذا في
فصله المختص به وهو الذي عبر عنه بالسواد به فان اللونية التي هي الجنس والسوادية التي هي الفصل
المختص به يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر لانه لو لم يقم احدهما بالآخر لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر
امتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قائما بالآخر لزم قيام العرض بالعرض وان علم
الجنس والفصل لو عدم الجنس والفصل او عدم احدهما لزم تركب الموجود من المعدوم وهو خلاف لا امتناع
والجواب عن الاول ان الوجود موجود وقولهم لو كان الوجود موجودا ساوى غيره من الماهيات
ويكون كالماهيات في خصوصيات فيكون للوجود وجود آخر ويزيد وجوده على ماهيته قلنا ان غير الوجود

وساير الموجودات تعدد بسيطه وهو ان وجود الوجود وليس بعارض لماهيته بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل
والقابل ان يقول ان الوجود ليس بموجود في الخارج فان الموجود شي له الوجود وكل شي له نفس الوجود لا غيره
وكلاهما اما الاول فلا شناعة ثبوت الشي لنفسه لان ثبوت الشي للشي انما هو نفس الوجود وتنتفي مغايرة المنتسبين
واما الثاني فلا شناعة لم يكن الوجود وعدمه الجواب ان الوجود لا يرد عليه صدق الشي على قولنا انه لا يكون الوجود موجودا
او معدوما لامتناع انقسام الشي الى الموصوف به وبنافيه اذ لا يصح ان يقال ان السواد اما اسود او اسض او لا
اما موجود او ليس بمعدوم وليس يلزم ان الوجود يقبله صدق الشي مجازا ان الوجود موجود في الخارج فلا يكون قاعا
بالموجود في الخارج فلا يكون حالا وجواب اقول ان التاثير بان اللون والسواد موجود بان فالسواد يحكم بكل قيام احدهما
بحيم موقوف على قيام الاخرى به ولا امتناع لو لم يقم احدهما بالاخرى استغنى كل منهما عن الاخرى فان اول الم
احدهما بالاخرى وكان قيام احدهما بالجسم موقوفا على قيام الاخرى به يكون احدهما محتاجه الى الاخرى
فلا يستغني كل منهما عن الاخر او احدهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بالتي قامت بالجسم فلا يلزم قيام العرض بالعرض
قلنا مسلم وامتناع قيام العرض بالعرض ثم اقول المركب من اللونيه والسوادية في العقل وكل
منهما موجود في العقل لا في الخارج لوجود واحد فان كل من الجنس والفصل بعينه جعل النوع فلا يكون حالا وفيه
نظر فانه لو كان التركيب في العقل يلزم ان يكون في الخارج ايضا لان المركب من الجنس والفصل مركب في الخارج
والا يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج ولقايل ان يقول المركب من
الجنس والفصل انما يلزم ان يكون مركبا في الخارج اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية
كالحيوان الناطق واما اذا لم يكن الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية فلا يلزم ان يكون المركب من الجنس
والفصل مركبا في الخارج كالجنس العقلي وفصله فان ماهية العقل مركبة في الذهن بسيطة في الخارج ولا
امتناع في ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لامر بسيط في الخارج لا يقال مطابقة الاحديهما
تنافي مطابقة الاخرى لانا نقول انما يلزم لو كان كل منهما مطابقا له تاما في الجميع مطابقة ولا ~~قوله~~ اذا كان
الفصل الثالث في الماهية اقول لما فرغ من الفصل الثاني في الوجود والعدم شرع في الفصل
الثالث في الماهية وذكر فيه مباحث الاول في تعيين الماهية الثاني اقسامها الثالث في التعين
الاول في تعيين الماهية وبيان مغايرتها لما عداها من اللواحق وغيرها الماهية مشتقة عن ما هو وهي
ما به يجاب عن السؤال بما هو وانما نسب الى ما هو لانها تقع جوابا عنه فيقال او اسيل عن زيد ما هو فما به كان
عن هذا السؤال هو الحيوان الناطق فالحيوان الناطق هو الماهية وقد تطلق على الماهية على الامر المتعقل
مثل المتعقل من الانسان والذات والحقيقة يطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود والماهية
والذات والحقيقة من المعقولات الثانية فانها عوارض تلحق المعقولات الاولى من حيث هي في العقل ولم
يوجد في الاعيان ما يطابقها مثلا المعقول من الانسان او الحيوان يعرض له انه ماهية وليس في
الاعيان شي هو ماهية بل في الاعيان انسان او فرس او غير ذلك وكذا الحال في الذات والحقيقة
اذا عرفت هذا فنقول ان لكل شي يعرض جنسا كان كليا نوعا او جنسا او غيره حقيقة كل الشي
تلك الحقيقة ذلك الشي وهي مغايرة لما عداها من العوارض اللاحقة بها لازمة كانت تلك العوارض
او مفارقة مثلا الانسانية من حيث هي انسانية مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لازمة

كان

كانه او مغايرة مثل الوحدة والعدم والوجوب والكثرة والكلي والجزئي والعموم والخصوص الى غير ذلك
من الاعتبارات فان الانسان في نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص بل لا
يدخل شي منها في مفهومه وان لم يخل عنها ولو دخل احد من الاعتبارات في مفهومه لما صدق
الانسان على ما ينافيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان على الانسان الكثير
فالماهية شي وهي واحدة مقارن من هذه الاعتبارات شي آخر ولا يصدق احد من الاعتبارات عليها
والماهية الماهية فبذاتها فان الانسان انسان بذاته لا بشي آخر سوى الله والانسان واحد لا بذاته
بل بضم صفة الوحدة اليه فان الانسان من حيث هو هو منزه عن التعارض الى ان تقارنه شي او لا بل يلتفت
مفهومه من حيث هو هو يسمى المطلق والماهية بلا شرط وان اخذ الانسان مع المشخصات واللواحق
يسمى مخلوطا والماهية بشرط شي وهو موجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وان اخذ الانسان
بشرط التجرد عن المشخصات واللواحق والماهية بشرط لا شي وذلك غير موجود في الخارج لان الوجود
الخارجي انما من العوارض وهو يوصف بتجرده عنها بل انما يكون في العقل وهي ان كان كونه في العقل
الا ان المراد تجرده عن اللواحق الخارجية فالمجرد والمخلوط يتباينان ان ساير الخصيص مقدم من حيث
هو هو المطلق وما ذكره من ان المجرد لا يكون في الخارج هو الحق وقوله مباين للمخلوط ظهر ضعف ما زعم
افلاطون من ان لكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا لانه جزء المشترك من المخلوطات الخارجية
فيكون موجودا في الخارج لان جزء المخلوط الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون
مجردا عن المشخصات واللواحق الخارجية لانه جزء الخارج والمجرد مباين للمخلوط فلا يكون جزءا له قوله الثاني
في اقسامها اقول المبحث الثاني في اقسام الماهية الماهية اما ان يكون بسيطا ومن الاجزاء او مركبة ومن الاجزاء يكون
لوجود المركب اما خارجية اي يلتئم من اجزاء متميزة في الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود مستقل عن
وجود الآخر كالانسان المركب من البدن والروح اذا اردنا بالروح الصورة الحالة في مادة البدن
الحافظة وكالمادة والصورة للجسم وكالمثلث المركب من السطح والخطوط الثلاثة المحيطة والاولان مثالان
للجوهر المركب الخارجي والاخير للعرض ومن المركب في الخارج اما عقلية لا تتميز اجزاؤها في الخارج اي لا يكون لاجزائه وجود
مستقل بل جعل كل منها بعينه الآخر في الخارج وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء وانما يكون الاجزاء
متميزة في العقل كالمفارقات اي جعلنا الجوهر جنسا لها يحتاج الى فصل يقومه وهو متميز جنسه وفصله في
الخارج لان جعلهما وجعل النوع واحد وكالسواد المركب من اللونية وقصد المحض الذي عبر عنه بالسواد
فان جنس السواد لا يتميز عن فصله في الخارج فان كان كل منهما محسوسا يلزم ان يكون احساسنا بالسواد
احساسا بالمحسوسين وهو باطل بالضرورة وان كان احدهما محسوسا والمحسوس هو السواد فيلزم ان يكون احدهما
واقعا في طبيعة الآخر وهو ممنوع وان لم يكن واحد منهما محسوسا فعند اجتماعهما الجنس والفصل يكون خارجا عنهما
عارضا لهما ولكن ليس الا السواد المحسوس فلا يكون التركيب في السواد المحسوس لمن فاعله وقابله وفيه نظر
اولا فلانه انما يحدث منه محسوس يلزم ان يكون عارضا لهما وانما يلزم ان لو لم يكن ايه المحسوس مجموع الجنس
والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا بالانفراد ويكون المجموع محسوسا فلا يكون عارضا
لهما ولكن ~~السواد المحسوس~~ فلا يكون التركيب في ~~السواد المحسوس~~ بل متقومه بكل منهما فيكون التركيب في نفسه

لانه فاعلها وقابلها والحق ان الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي اذ لو كان لكل منهما وجود في
خارج يلزم ان لا يكون احدهما محمولا على الآخر بالمواطاة ولا يكونا محمولين على النوع بالمواطاة اذ يمتنع ان يكون الشيء
بعينه هو ما يكون مغايرا له في وجوده وهذا ضروري فان احد الموجودين المتغايرين لا يكون هو بعينه الآخر فان
قيل تغاير الوجود في الخارج لو اقتضى امتناع الحمل بالمواطاة لكان التغاير في الوجود الذهني ايضا
مقتضيا لامتناع الحمل بالمواطاة فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن لا يكون هو بعينه الموجود الآخر فلا
يكون الجنس محمولا على الفصل في الوجود الذهني ايضا اجيب بان التغاير في الوجود الذهني يقتضي امتناع
حمل الجنس المقيد بالوجود الذهني على الفصل والنوع ولا يقتضي امتناع حمل الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الذهني والخارجي فان قيل يعتبر هذا التغاير في الوجود الخارجي فان الجنس المحمول في الخارج
هو الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي [illegible] من الفصل والاجزاء اما ان يكون متداخلة او متباينة [illegible]
لان اجزاء الماهية اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون والاول يسمى متداخلة كالاجناس والفصول والثاني
متباينة [illegible] كوجود العشرة او محمولة [illegible] كالهيولى والصورة للجسم [illegible] البلقة
عن السواد والبياض [illegible] الاجزاء اما ان يكون كلها حقيقية او اضافية او مركبة بان يكون بعضها حقيقية وبعضها
اضافية فان كان كلها حقيقية فكالجنس كالهيولى والصورة ووحدات العشرة وان كان كلها اضافية [illegible]
[illegible] من اضافة عارضة لاضافة [illegible] مركب من الجسم
المخصوص ومن اضافة الى الملك وان كان بعضها وجوديا وبعضها عدميا كاجزاء الاول [illegible] مركب من
وجودي [illegible] وعدمي [illegible] **قوله** [illegible] اقسام الماهية ثلاثة
الاول [illegible] المركب من الاجزاء [illegible] الاول [illegible] البسائط [illegible]
مجعولة [illegible] لا يكون البسائط ممكنة لان الامكان اضافة [illegible]
[illegible] البسائط [illegible] البسائط لا يكون ممكنة قوله
لان الامكان اضافة [illegible] البسائط [illegible] لا اضافة [illegible]
[illegible] البسائط [illegible] ان اراد ان البسائط لا [illegible]
عروض الامكان لا يقتضي الا [illegible] لان الامكان [illegible] للبسائط [illegible] الى
وجود ما [illegible] الا [illegible] باعتبار الماهية والوجود والبسائط [illegible] اعتبار [illegible] ولا
يلزم من [illegible] الاعتبار التركيب [illegible] البسائط [illegible] البسائط
[illegible] باعتبار الماهية والوجود **قوله** [illegible] المركب [illegible] **اقول** [illegible]
الى محله [illegible] اجزاء [illegible] يكون [illegible] الباقي من الاجزاء [illegible]
كالجسم المركب من الهيولى والصورة فان [illegible] والهيولى
فانها لا تكون [illegible] الصورة [illegible] الهيولى وان [illegible] المركب [illegible]
جميع اجزائه [illegible] المركب [illegible] الآخر
بالعام [illegible] بالوصف [illegible] كالحركة [illegible] من الحركة [illegible]
والسرعة [illegible] الجسم **قوله** الثالث **اقول** [illegible] الثالث [illegible] الفصل على الوجود [illegible]

الفصل على

الفصل على الوجود الجنس فلانه اما ان يكون الجنس علة للفصل او لا يكون فان كان الجنس علة للفصل فيلزم الفصل
الجنس وهو ممتنع ضرورة تحقق الجنس في الفصل ولانه لو كان الجنس علة للفصل يلزم ان يستغني كل من الجنس والفصل عن الآخر
فيمتنع [illegible] فاعلى قال الشارح اردتم بالعلة ما يتوقف الشيء عليه [illegible] ان يكون تامة
او ناقصة فلا يلزم من علية الجنس للفصل استلزام الجنس للفصل او لا يلزم من العلة الناقصة وجود المعلول وان اردتم بالعلة
ما يوجب المعلول اي العلة التامة فلا يلزم من عدم عليته [illegible] استغناء كل واحد منهما عن الآخر لجواز ان لا يكون
احدهما علة تامة للآخر ويكون علة ناقصة له بان يكون الفصل [illegible] والحق ان الفصل
علة لوجود الجنس على معنى ان الطبيعة [illegible] لا تحصل [illegible] يكون [illegible] كل واحد [illegible]
[illegible] الذهن على انه زائد [illegible] يكون [illegible] الزائد هو الفصل وعليه [illegible]
[illegible] والفصل علة [illegible] في الخارج [illegible] لان الفصل في الخارج بعينه الجنس فلا يكون
علة للجنس والا لزم تقدمه بالوجود عليه وهو ممتنع لانه [illegible] **قال** الثالث **اقول** البحث الثالث
في التعيين الماهية [illegible] الشركة اي تصورها لا يمنع الشركة فيها والتشخص [illegible] الشركة [illegible]
منع الشركة فيه فاذا [illegible] التشخص [illegible] التعين والتشخص مفهوما به منع تصور الشخص
وقوع الشركة فيه زائد على الماهية قال المصنف [illegible] وجود التشخص في الخارج [illegible] الاول [illegible] التشخص جزء من
الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج [illegible] لانه ان اريد بالتشخص
التشخص فلا نسلم ان التشخص جزء له بل التشخص عارض له ولا يلزم من وجود المعروض في الخارج وجود العارض
وان اريد بالتشخص المجموع المركب من الماهية والتشخص فلا نسلم ان التشخص بهذا المعنى موجود في الخارج فان
هذا المعنى من الامور الاعتبارية الثانية لو كان التعين اي التشخص وجوديا لكان على التعين [illegible] وعدمه
للا تعين او علما لغيره وذلك لان التعين لو كان عدميا لم يكن [illegible] بل مضافا والعلم المضاف
[illegible] والثالث باطل والا يلزم من وجوده نفي التعين [illegible] يلزم من وجوده نفي التعين
[illegible] ان يكون التعين [illegible] التعين وجوديا لان اللا تعين عدمي وعدم العدمي
وجودي [illegible] الاول [illegible] يكون التعين [illegible] التعين [illegible]
الآخر [illegible] التعين [illegible] الخارجيات دون [illegible]
قال المصنف [illegible] التعين [illegible] لا يكون
التعين [illegible] الماهية [illegible] مثلا الانسان الطويل
المليح الفاضل المتوطن في البلد الفلاني [illegible] المتكلم [illegible] التعين [illegible] العارض
فلا يلزم [illegible] الخارج [illegible] المعدوم لا يكون عدميا
[illegible] ان اللا تشخص عدمي فان الشيء المعبر عنه بالمعدوم لا يلزم ان يكون عدميا واعتبر [illegible]
وعلى تقدير ان يكون اللا تعين عدميا لا يستلزم ان يكون التشخص وجوديا لان اللا امتناع عدمي والامكان ايضا
لذلك **قال** وانكر المتكلمون **اقول** انكر المتكلمون كون التعين وجوديا زائدا على ماهية المتعين لوجوه الاول

لو زاد التعين على ماهية المتعين لشاركه غيره في التعين لانه امر كلي وجودي زايد على ماهية المتعين
لكون للمتعين ماهية كلية هي تمام حقيقة المعنات وتمايزت التعينات التي هي افراد التعين بعضها عن بعض لا يجاب الافراد
المشاركة في تمام الحقيقة بعضها عن البعض بالتعين فيكون للمتعين تعين آخر وننقل الكلام في تعين التعين الى ان يلزم التعين
ويلزم التسلسل واجيب بان تعين كل متعين ماهية مخالفة لماهية تعين متعين آخر نوعها منحصر في شخص التعين والتعين
المقول على التعينات كما هو عرضيا لماهية المقولة على الماهيات التي هي الجواهر وانواعه والوضع اجناسه كالكم والكيف
والاضافة فان الماهية مقولة على الماهيات وهو لاعراضها واذا كانت التعينات متخالفة بالذات يكون تمايز بعضها
عن البعض بالذات فلا حاجة اليه تعينات آخر يمتاز بها بعضها عن البعض فلا يكون التعين للتعين تعين آخر فلا
يلزم التسلسل الثاني لو زاد التعين على ماهية المتعين لكان اختصاص هذا التعين اي تعين الشخص بهذه الحصة
من ماهية الشخص يستدعي تميز حصة هذا الشخص بطريقه عن غيرها من حصص المتعينات والا لكان اختصاص هذا التعين
بهذه الحصة دون غيرها من الحصص تخصيصا بلا مخصص لكن تميز الحصة موقوف على اختصاص هذا التعين بها فيلزم توقف
اختصاص هذا التعين بهذه الحصة على تميزها وتميزها موقوف على الاختصاص فيلزم الدور وتوقف هذا الدليل على اختصاص
الفصول بحصص الاجناس ماهية بعينه جار فيه فلو صح هذا الدليل يلزم الدور في اختصاص الفصول بحصص الاجناس
لانه يستدعي اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة من حيث تميز تلك الحصة عن ساير الحصص وتميز تلك الحصة عن ساير الحصص
موقوف على اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة فلا يكون هذا الدليل صحيحا وهذا نقض اجمالي لهذا الدليل واجيب
عن هذا الدليل على سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة بعينه تميز الحصة مع الاختصاص لا قبل
الاختصاص فلا يلزم الدور الوجه الثالث لو كان التعين وجوديا زايدا على ماهية المتعين كان انضياف التشخص الى
الماهية يستدعي وجود الماهية لامتناع انضمام الموجود الى ما هو ليس بموجود لان الماهية التي هي المعدوم موجود الماهية
انما يكون بعد تعينا آخر فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل او لا يكون وجود الماهية تعينا آخر فيلزم وجود الماهية
بدون زايد عليها وهو المطلوب واجيب بان وجود الماهية مع انضياف التعين اليها فلا يلزم التسلسل ولا وجود
الماهية بدون التعين وانما يلزم احد الامرين التسلسل ووجود الماهية بدون التعين لو كان انضياف التعين
الى الماهية بعد وجود الماهية فاما اذا كان معه فلا قال فرع اقول فرع على كون التعين وجوديا زايدا
على الماهية ما فرع عليه بان ماهية المشخص ... يا به التشخص قال الحكماء الماهية ان
اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لانه لما اقتضت الماهية التشخص كان مع لزوم تحقق شخص
آخر والا امكن تخلف المعلول عن العلة ولان الماهية اذا اقتضت لذاتها التشخص يكون التشخص من لوازم الماهية
فلو لم ينحصر نوعها في شخصها لكان لها شخص آخر ويتشخص من لوازم الماهية والتشخصان مختلفان فيلزم تخالف
من لوازم الطبيعة الواحدة وهو ممتنع بالفروق لانه لا يسلم انتفاء الملزوم حال كونه محققا فيها والا
اي وان لم تقتض الماهية لذاتها التشخص فيعلل تشخص الماهية بتشخص موادها واعراض تكتنف بها وذكر
لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص لذاتها فلا ان التشخص امر علي وتلك العلة لا يجوز ان يكون مباينة لان المباين
نسبته الى الكل على السواء وغير المباين اما حال في التشخص او محل والاول باطل لان الحال سابق على الحال فلا يكون

علة

لحال علة للتشخص فتعين انه محل للتشخص ما تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف بها مثل الان المعين والكيف المعين
والوضع المعين وح يجوز تعدد اشخاص الماهية بتعدد المواد فان قيل يجوز ان يكون السبب حالا في محل التشخص
ولا محلا له اجيب بان الحال في محل التشخص حال في المحل ويستند التشخص الى المحل لا استناده بسببه اليه ولهذا قالوا
يعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنف بها لاحتياج على التشخص للمحل والمحل جميعا قيل تشخص المواد
وعوارضها ان يعلل بماهياتها لم يتعدد المواد وعوارضها فلم يتعدد اشخاص الماهية التي يعلل تشخصها
بموادها واعراضها المكتنفة بها والا اي وان لم يعلل بتشخص المواد وعوارضها بماهياتها يعلل بتشخص المواد
وعوارضها بمواد آخر وينتقل الكلام اليها ويلزم التسلسل اجيب بان الشيء لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره
الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الشيء الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر
بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط والحق ان تشخص اشخاص الماهية الى الفاعل المختار فان ارادته تقتضي
اختصاص كل مادة بتشخص مناسب له قال الفصل الرابع اقول لما فرغ من الفصل الثالث شرع في
الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وذكر فيه خمس مباحث الاول في انها امور عقلية
الثاني في احكام الوجوب لذاته الثالث في احكام الامكان الرابع في القدم الخامس في الحدوث المبحث الاول
في ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود في الخارج اما الوجوب والامكان فلوجهين
الاول ان الوجوب والامكان لو وجدا لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الامكان بالامكان
معه والا اي وان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان لكان نسبة
الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب فيكون نسبة الوجود الى الموجود
في الوجوب والامكان فاذا اتبع احدهما على الآخر وان كان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى
الامكان بالوجوب امكن الواجب ووجب الممكن اما انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا كان ممكنا كان الواجب
ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان ما به الشيء واجب ممكنا لكون الواجب ممكنا
فان هذا الوجوب صفة للواجب واللازم من امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة لكونها محتاجة الى الموصوف
ممكنة والموصوف صار لاحتياجه الى غيره فلا يكون ممكنا فلا يلزم من امكان الصفة التي هي الوجوب امكان
الموصوف الذي هو الواجب اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو موصوف بتلك الصفة
ممكنا لانه من حيث هو موصوف بتلك الصفة يفتقر الى تحقق الصفة الممكنة فيكون من تلك الحيثية ممكنا والواجب من حيث
هو واجب يتصف بصفة الوجوب لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب ممكنا لكان الواجب
من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه واجب ممكن لكن هذا غير محال لانه يجوز ان يكون
الواجب من تلك الحيثية ممكنا ويكون ذاته واجبا لان الامكان للشيء من حيث انه متصف بصفة لا يقتضي
امكان ذات الشيء فلو كان من تلك الحيثية ممكنا كان ممتنع الحيثية جايز الزوال فيجوز زوال وصف الوجوب
عن ذات الواجب فلا يكون الذات واجبه ويلزم امكانه اجيب بانا لا نم انه اذا كان من تلك الحيثية ممكنا كان من تلك
الحيثية ممكنا جايز الزوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها وهو ممنوع

فان علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها فيمتنع زوال الوجوب وان كان ممكنا لذاته بسبب امتناع زوال علته
التي هي الذات والحق ان يقال ان كان علة الوجوب هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود
فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر او تقدم الوجوب على نفسه فكلاهما محال وان كان علة الوجوب غير الذات
يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان واما نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب بمعنى ان
يكون الممكن واجبا لان الامكان صفة للممكن واذا كانت الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا فتنتقل نسبة
الوجوب الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان فينتقل الكلام الى وجوب الوجوب وامكان
الامكان ويلزم التسلسل والاولى ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة
الى الغير الذي هو موصوفها والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا فله سبب وسببه اما غير الذات فيجوز
انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم امكان الذات واما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على
الوجوب فيلزم ان يكون للواجب وجوب آخر ويلزم التسلسل او تقدم الوجوب على نفسه وهما محالان الثاني
ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحقاقه الذات الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء الوجود
الذات اي لا استحقاقه الوجود لذاته المحوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن مقدمان بالذات على وجود الواجب
وعلى وجود الممكن اي اقتضاء الوجود بالذات الذي هو الوجوب مقدم على وجود الواجب لان استحقاق الوجود
لذاته مقدم على الوجود ولا اقتضاء الوجود الذي هو الامكان مقدم على وجود الممكن لان الامكان الذي هو لا اقتضاء
الوجود محوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن فيكون سابقا على الايجاد والمقدم على المقدم مقدم
فلو وجب الوجوب والامكان لزم تقدم الصفة على الموصوف على الموصوف وهو محال قبل الوجود والامكان
ينافيان الامتناع العدمي وجوبا احالة المصنف نقيض ما يكون عدما كان موجودا حتى يكون موجودا لا نقيض
الاعتبارات العقلية وقد عرفت ان الوجوب والامكان والامتناع اعتبارات عقلية واما ان القدم و
الحدوث اعتباران عقليان فلان القدم والحدوث لو وجدا القدم لكان القدم قديما والحدوث حادثا لانه لو
لم يكن القدم قديما والحدوث حادثا على تقدير وجودهما يلزم حدوث القدم وقدم الحدوث فيلزم حدوث
القديم وقدم الحادث وهما محالان واذا كان القدم قديما والحدوث حادثا ننقل الكلام الى قدم القدم
وحدوث الحدوث ويلزم التسلسل قال المبحث الرابع في احكام الوجوب لذاته وهي اربعة الاول
ان الوجوب لذاته يباين الوجوب بغيره اي الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره لان الواجب لذاته
لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاع غيره والواجب لذاته لا يرتفع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب بالغير
واجبا لذاته الحكم الثاني ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب اي الواجب لذاته لا يجوز ان يكون
مركبا لان المركب يلزمه الاحتياج الى الغير لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة للمركب والوجوب يلزمه الغنا
عن الغير وهي بين اللازمين اي الغنا والحاجة منافاة والمنافاة بين اللازمين تستلزم المنافاة
بين الملزومين فالواجب لذاته مناف للمركب فان قيل هذا يدل على ان الواجب لذاته مناف للمركب
في الخارج ولا يدل على انه مناف للمركب في العقل لم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته مركبا في العقل لا انا

لايجوز ان

لايجوز ان يكون في العقل مركبا لان المركب العقلي ان كان مطابقا للخارج يلزم التركيب في الخارج والا يلزم الجهل
لانا نقول لا نسلم ان التركيب العقلي اذا لم يكن مطابقا للخارج يلزم الجهل وانما يلزم الجهل لو حكم بالتركيب الخارجي ولم يكن
في الخارج وهو ممنوع فان التركيب العقلي لا يقتضي حكم العقل بالتركيب الخارجي والا لكان حمل بعض المركب
في العقل محالا لان يكون التركيب في العقل ولا يكون في الخارج فلا حكم العقل بالتركيب الخارجي لا يكون لو تحقق
في العقل دون الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتين لشيء بسيط وهو محال اذ مطابقة
احدى الصورتين اياه وليس كل للبسيط مع مطابقة الاخرى اياه لانا نقول انما يلزم هذا على تقدير مطابقة
كل من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو مستحيل اجيب بان واجب
الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك الشيء لان كل ما هيته لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شارك
الواجب غيره في ماهية ذلك الشيء يلزم امكانه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واذا لم يشارك الغير في ماهيته
من الماهيات لم يتميز في العقل ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لا يقال انه يجوز ان يكون
من امرين متساويين في العقل ويكون المجموع مطابقا للامر الواحد البسيط في الخارج لانا نقول ان
العقل لا يحتاج في تعقل ذاته التي هي الوجود الى امرين يقومانه اذ لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ولا جزء
له في الخارج حتى يحتاج في العقل الى انتزاع صورتين من جزئين فيستحيل تركبه في العقل مطلقا الحكم الثالث انه
لو قدر كون الوجوب امرا ثبوتيا لما زاد على الذات لانه لو كان زائدا على الذات يكون صفة له فيكون محتاجا
الى الذات الذي هو غيره فيكون ممكنا فله سبب وسببه ان كان غير الذات جاز انفكاك الذات عن الوجوب
فيلزم امكان الذات وان كان سببه الذات يلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب ويلزم
التسلسل او تقدم الشيء على نفسه وكلاهما ممتنع وما قيل ان الوجوب نسبة بين الذات وبين الوجود والنسبة
بين الشيئين مفتقرة اليهما ومتاخرة عنهما فيزيد على الذات بناء على الفرض المذكور وهو كون الوجوب
لذاته ثبوتيا اي كون الوجوب لذاته نسبة ثبوتية كونه ثبوتيا اي موجودا في الخارج لان النسبة من الاعتبارات
العقلية الحكم الرابع ان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين اي لا يكون في الوجود واجبا الوجود
لذاتهما وسيأتي بيانه في الالهيات فوقه فالواجب اذا اتصف بصفات يجوز دخل تقدير تعريد الدخل
انه اذا كان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين يلزم ان لا يتصف الواجب لذاته بصفات زائدة على
الذات لانه لو اتصف بصفات زائدة على الذات لكان تلك الصفات ممكنة فيجوز زوالها عن الذات وهو في
تقدير الجواب ان الواجب لو اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات والصفات واجبة لا لذواتها بل
بالذات ويمتنع زوالها لامتناع زوال موجبها وهو الذات الواجبة بالذات قال الثالث اقول
المبحث في احكام الامكان لما فرغ من احكام الوجوب شرع في احكام الامكان وذكر اربعة منها الحكم الاول ان
الامكان هو محوج الممكن الى السبب لان الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته على
السواء امتنع وجود الا بمرجح ويحتاج الممكن في ترجيح وجوده الى مرجح ويتوقف على عدمه والعلم
بديهي لا يحتاج الى البرهان فان كل عاقل اذا تصور الممكن والعاجز حكم انه محتاج الى مرجح فيقطع الرق...

منه ومن قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه للالف اشارة الى جواب دخل على تقرير الاخلال بما عرضنا
هذه القضية على العقل وهو انا لنفاوت بينها وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه فان الاول فيها خفاء
بالنسبة الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل على ان الاولى غير بديهية تقرير الجواب على الوجه
الذي ذكر المصنف ان البديهيات قد يقع التفاوت بينها بالجلاء والخفاء لا لاتضح وعدمه فان الانف بعض
البديهيات ولا سيما ما يستدعي زيادة جلاء وعدمه قد يقتضي خفاء والاولى ان يقال ان البديهيات
قد يكون في التصديق بها خفاء بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب خفاء التصورات
لا يخرج عن كونه بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات مكتسبة اعترض على ان الممكن
في ترجح وجوده على عدمه محتاج الى المؤثر من اربعة اوجه الاول ان الحاجة ليست ثبوتية واذا لم تكن
ثبوتية لم يكن الممكن محتاجا الى المرجح اما ان الحاجة ليست ثبوتية فلوجهين الاول لو كانت الحاجة ثبوتية
لكانت ممكنة لان الحاجة صفة الممكن وصفة الممكن ممكنة واذا كانت ممكنة تكون لها حاجة اخرى
لان كل ممكن له حاجة الى المؤثر وينقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل الثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية
لكانت متقدمة على موصوفها الذي تثبت الحاجة اليه اي متقدمة على الممكن الموصوف بالحاجة لتقدم
الحاجة على تأثير المؤثر المتقدم على وجود الاثر الذي هو الممكن وهو محال فاما ان الحاجة ان كانت
عدمية لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر لو كان الممكن محتاجا لكان متصفا بالحاجة اي يكون الحاجة ثابتة للممكن
وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها لان ثبوت الحاجة للممكن اخص من ثبوت الحاجة وصدق الخاص
يستلزم صدق العام ولان الحاجة اذا لم تكن ثبوتية لم يكن لها في نفسها ثبوت فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر لان
الصفة اذا لم يكن محتاجا الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم تكن لها
علة فلا يكون الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا
الى المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية واللازم باطل لان المؤثرية ليست ثبوتية لانها لو وجدت لكانت ممكنة لان المؤثرية
صفة المؤثر والصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها الذي هو غيرها ولان المؤثرية ممكنة تستدعي مؤثرا
نسبة بين المؤثر والاثر والنسبة متأخرة عن المنتسبين واذا كان المؤثرية ممكنة يستدعي مؤثرا له مؤثرية
اخرى وينقل الكلام اليها ويلزم التسلسل الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتأثير المؤثر في الممكن اما
حال وجود الممكن فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال او حال عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين الرابع انه لو احتاج حال عدم
الممكن في وجوده لاجل امكانه الى مرجح لاحتاج الممكن في عدمه ايضا لاجل امكانه الى مرجح لكن [illegible] فلا يكون
اثر المؤثر واجيب عن الاول [illegible] الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليستا ثبوتيتين انها تدل على ان
الحاجة ليست ثبوتية وواحد على ان المؤثر ليست ثبوتية بانه لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات
محتاجا او مؤثرا اي يكون ذات الممكن محتاجا وذات المؤثر مؤثرا فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان لا يكون
الشيء موصوفا به الا ترى ان القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون الشيء معدوما به ونقول كلا من
الحاجة والمؤثرية امر اعتباري فان كلا منهما قد يكون معقولا باعتبار ذاته ينظر فيه العقل ويحكم [illegible]

او موجود ومدركون ان العاقل يتعقل بلا سطر العاقل فيه بل ينظر به فيما هو الا تعقل ثبوت الحاجة حال الممكن في انه
كيف يخرج وجوده على عدمه وبهذا الاعتبار تكون حاجة للممكن فان تعقل كون الممكن متساوي الطرفين بالنظر
الى الامكان بعينه ثبوت امر في العقل هو الحاجة وبالمؤثرية حال المؤثر عند تعقل صدور الاثر عنه فان تعقل كون
الممكن متساوي الطرفين لاجل الامكان ثبوت امر في العقل هي المؤثرية وكل من الحاجة والمؤثرية اذ نظر العقل
بهما الى حال الممكن والمؤثر يكون بهذا الاعتبار حاجة للممكن ومؤثرية للمؤثر فلا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن
فلا يكون بهذا الاعتبار حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى واذا نظر العقل اليهما لا بان ينظر بهما في حال
الغير بل ينظر اليهما باعتبار ذاتهما يكونان معقولين ممكنين فيكون للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى
ولا يلزم التسلسل لانقطاع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل بهذا الوجه واجيب عن الرابع وهو الاعتراض
الثالث بان المراد بالتأثير لو وجد المؤثر يستتبع وجود الاثر لان المؤثر يحصل وجود الاثر فلا يصح الترديد
المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر ولقائل ان يقول ان اراد بالاستتباع ايجاد الاثر
فالترديد المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض وان اراد غيره فليبين حتى يتصور ولا يتكلم عليه نفيا واثباتا والصواب
ان يقال في الجواب ان اراد بحال وجود الاثر زمان وجوده فنختار ان تأثير المؤثر حال وجود الاثر ولم يلزم منه
تحصيل الحاصل لان لو كان تأثيره فيه بعد وجوده واما حال وجوده فلا فانه لا يمتنع تأثير المؤثر في الاثر
زمان وجود الاثر فان العلة مع معلولها تكون بهذه الصفة اي تأثيرها فيه زمان وجود المعلول وان اراد
حال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر لوجود المؤثر بالذات اي معيتهما بالذات فهو ممتنع فان وجود المعلول
يمتنع ان يكون مع وجود العلة بالذات فان المعلول متأخر بالذات عن العلة فكيف يكون معه بالذات وكذا
متأخر عدم المعلول عن عدم العلة بالذات فيكون المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود ولا من حيث
هو معدوم وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر فانها ليست حال الوجود ولا حال
العدم فان قيل فعلى هذا اثبتم الواسطة بين الوجود والعدم وهو ممنوع واجيب بانا لم نقل ان للماهية زمانا غير زمان
الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول الماهية من حيث هي هي غير الماهية الموجودة وغير الماهية المعدومة
وان كانت لا تخلو عن احدهما والمؤثر انما يؤثر في الماهية من حيث هي لا في الماهية من حيث هي موجودة او معدومة
والماهية من حيث هي موجودة او معدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما فان قيل اذا كانت الماهية لا تخلو عن احدهما
فما اثر المؤثر لا يخلو عن احد الحالين فيلزم المحذور اجيب بان التأثير وان كان لا يخلو عن احد الحالين لكن التأثير في
الماهية المفارقة لاحدى الحالتين لا في الماهية الموجودة او المعدومة واجيب ايضا عن الاعتراضات
الثلاثة بنقض اجمالي وهو ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما محتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك وللمعترض
ان يقول لا نسلم ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما محتاج الى شيء آخر بديهي لا يقبل التشكيك فانه لو
كان بديهيا لكان مطابقا للواقع واللازم باطل فان نقيضه ثابت في الواقع كما دل عليه الدليل القطعي لا يقال لا نسلم
ان الدليل الذي ذكرتم قطعي حتى يلزم ثبوت النقيض في الواقع لم لا يجوز ان يكون مغالطة لانا نقول [illegible] على
[illegible] مغالطة عن تعين ثبوت النقيض واجيب عن الرابع وهو الاعتراض الرابع بان عدم الممكن ان لم يحتج

بالرجحان فلا اشكال لانا قلنا ان رجحان احد الطرفين في الممكن يستدعي مرجحا فاذا لم يتحقق
رجحان لم يستدع مرجحا وان اتصف عدم الممكن بالرجحان فلا نم انه يمتنع ان يعلل بامر عدمي اذا اتصف
بالرجحان جاز ان يكون اثرا ويكون المؤثر فيه على ما سبق من التفسير وهو ان المعنى بالتاثير استتباع المؤثر الاثر علما
علة الوجود ان كان المؤثر في الوجود يستتبع وجود المؤثر وجود الاثر ولو كان مؤثرا في العدم يستتبع عدم المؤثر
عدم الاثر اي يكون المؤثر في عدم الممكن عدم علة وجود الممكن على معنى ان عدم علة وجود الممكن يستتبع عدم
ويحمل ... على ما سبق من التفسير على ما سبق في فصل الوجود من ان النجم لكونه عدما يحتاج الى اعلام علة الوجود
من يستعمل اما اولا فلانه لم يذكر في ذلك الموضع تفسير التاثير واما ثانيا فلانه لم يندفع الشك بمجرد ... النجم
لكونه عدميا يحتاج الى عدم علة الوجود لانه يحتاج الى اعلام علة وجوده في عدم الممكن حال عدم الممكن فيلزم
تحصيل الحاصل او حال وجوده فيلزم الجمع بين النقيضين فيحتاج الى تفسير التاثير بالاستتباع حتى يندفع الشك فان
قيل ما سبق من التفسير يقول ان المراد من التاثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان عدم المؤثر يستتبع عدم الاثر
اجيب بان المراد ان التاثير في جانب الوجود يقول وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر فيعلم منه ان التاثير في
جانب العدم يقول عدم المؤثر يستتبع عدم الممكن وفي بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان
فلا اشكال وتقريره انه اذا لم يتصف العدم بالامكان لم يحتج الى مرجح لانه انما احتاج في الوجود الى مرجح لامكانه
لان علة الحاجة الى المرجح الامكان فالعدم اذا لم يتصف بالامكان لم يحتج فيه الى المرجح ولم يحتج الى المرجح وان
اتصف العدم بالامكان جاز ان يكون الاثر للمؤثر ويكون المؤثر في عدم الممكن عدم مؤثر الوجود على سبيل الاستتباع
وقد عرفت ما يدل على سبيل الاستتباع فانه ان اراد بالاستتباع عدم المؤثر عدم الممكن اعلام الاثر فالوجوب
المذكور صحيح وسوء الاعتراض وان اراد به ان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تاثير في الاثر ولو اراد به
غيره فليس حتى يتصور ولا يحكم عليه ... والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نفيا محضا وتساوي
طرفي وجود الممكن وعدمه لا يكون الا بالعلة ويكون عدم المؤثر بمنزلة عدم الاثر في العلية يجوز ان يعلل عدم الاثر بعدم
المؤثر في العلية والصعوبة ... الاشكال ... بحكم العدم محتاجا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علة الحاجة
قال بعض المتكلمين علة حاجة الممكن الحدوث وقال بعضهم علة حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث وذهب طائفة اخرى
منهم الى ان علة الحاجة هي الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك لان الحدوث صفة للوجود لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم فيكون متأخرا عن الوجود ... المتأخر عن التاثير ... المتأخر عن الحاجة الى المؤثر المتأخر عن علة
الحاجة فيكون الحدوث متأخرا عن علة الحاجة بمراتب فلا يكون الحدوث علة للحاجة ولا جزء العلة للحاجة ولا شرطا
لعلة الحاجة قيل الحدوث ليس صفة للوجود فانه عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود والاشبه انه ليس العدم والوجود
لان الخروج من العدم الى الوجود ... قبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود متى يكون مسبوقا
على الوجود فلا يجوز ان يكون الحدوث علة الحاجة ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان الحدوث ... متأخر عن ... المؤثر المتأخر
عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان المتأخر عن الشيء لا يكون ... وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس
الى وجوده فيكون متأخرا عن الوجود فلا يكون علة الحاجة الى المؤثر المتقدم على الامكان بمراتب اجيب بان الامكان صفة

لماهية الممكن

لماهية الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار وجودها وعدمها فلا يكون متأخرا عن وجود الماهية وفي الخارج بل عروض الامكان
للماهية من حيث هي ... اعتبار وجودها وعدمها لا على اعتبار وجودها وعدمها فان قيل الامكان صفة الممكن في العقل
متأخر في الوجود عن الموصوف فيكون الامكان متأخرا عن وجود الممكن علة الحاجة المتقدمة عليها بمراتب اجيب بان
الامكان من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخرا عن الماهية في الوجود الخارجي قال الثالث اقول الحكم
الثالث للامكان ان الممكن لا يمكن ان يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لذاته لانه لو حصل اولوية
احد طرفيه لذاته فان امكن ح طريان الطرف الآخر فاما ان يكون لا بسبب او بسبب فان طرأ الطرف الآخر لا بسبب فيلزم
اولوية الطرف الذي فرض انه اولى بالممكن لذاته اي عدم سبب طريان الطرف الآخر لانه على تقدير وجود سبب طريان
الطرف الآخر يصير الطرف الآخر اولى والا لم يكن السبب سببا واذا كان الطرف الآخر اولى لم يبق اولوية الطرف
الاول على عدم سبب الطرف الآخر فيكون الاولوية ضرورة توقفها على عدم سبب طريان الطرف الآخر وان طرأ الطرف
الآخر لا لسبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب وهو اشد استحالة من الترجيح عند العقل بالنسبة الى ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح وان لم يمكن طريان الطرف الآخر كان الاول واجبا فيلزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب قال الثالث
اقول الحكم الرابع للامكان الممكن ما لم يجب صدوره اي ما لم يجب صدوره عن مؤثر لم يوجد وذلك الوجوب يسمى
الوجوب السابق وذلك لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثر بقي على امكانه اذ لا وجه لامتناعه واذا كان باقيا
على امكانه لم يمتنع الطرف الآخر المقابل فيحتاج الى مرجح ولا يتسلسل الا انه ح فلا بد من الانتهاء الى الوجوب وهو الوجوب
السابق على وجود الممكن لانه وجب اولا فوجد واذا وجد الممكن بحيث الوجود وهو امر آخر لانه اذا
وجد فحال وجوده لا يقبل العدم وما لا يقبل العدم واجب وهو الوجوب اللاحق لانه يلحق بعد الوجود فالوجوب
اي السابق واللاحق عرضا للممكن لا من ذاته الاول باعتبار وجود سببه والثاني باعتبار وجوده قال
الرابع اقول الحكم الرابع للامكان ان الممكن يستصحب الاحتياج الى المؤثر حالة بقائه لان علة حاجة الممكن
الى المؤثر الاحتياج الى المؤثر باقيا وانما قلنا الامكان حالة بقاء الممكن باق لان الامكان ضروري للممكن لانه
لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا لجاز انفكاك الامكان عن الممكن وح يصير الممكن واجبا او ممتنعا فيلزم
القلب وايضا لو لم يكن الامكان للممكن ضروريا لاحتاج الممكن في امكانه الى سبب فلا يكون الممكن في ذاته ممكنا
بل اما واجبا او ممتنعا قيل لا يجوز ان يكون الممكن حال البقاء محتاجا الى المؤثر لانه لو احتاج حال البقاء
الى المؤثر فلا يخلو اما ان يكون للمؤثر تاثير في الممكن حال البقاء او لا يكون فان لم يكن للمؤثر في الممكن حالة
لا يكون هناك اثر لامتناع حصول الاثر بدون التاثير واذا لم يحصل فيه منه اثر كان مستغنيا عن المؤثر فلا يكون
محتاجا الى المؤثر هذا خلف واذا كان للمؤثر اثر في الممكن حالة البقاء فالاثر يستدعي حصول اثر فالاثر الحاصل
اما ان يكون هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك وهو ممتنع لامتناع تحصيل الحاصل واما ان يكون الاثر الحاصل امرا متجددا
فالحاصل لذلك الامر المتجدد لا الباقي وقد فرض ان الحاجة للباقي وهذا خلف اجاب المص بان المراد بتأثيره حال البقاء
دوام الاثر مع دوام مؤثره ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا استغناء الباقي وهذا الجواب مبني على تفسير التاثير
بالاستتباع والحق ان يقال في الجواب ان المؤثر حال البقاء يعد اثرا ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل

امر بتجدد او بقاء الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك فيه صار باقيا فلا يلزم ان لا يكون ثانيا والباقي
حين يلزم حلا قول العوض فان الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء اي الاستمرار فلا يلزم من ثانيه امر
جديد غير الوجود الاول وعدم ثانيه في الوجود الاول المتصف بالبقاء ولان عدم ثاني في المطلق لا يستلزم عدم ثانيه
في المعيد قال الرابع اقول المبحث الرابع في القدم والتقدم ساير ما سوى الفاعل المختار لان الفاعل المختار مسبوق
بالقصد والاختيار والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود والشيء المعدوم الذي
توجه القصد الى تحصيل وجوده يكون حادثا لانه حادث بعد العدم فما سوى المختار يستلزم حدوث الاثر وعدم الاثر ينافي
حدوثه فعدم الاثر ينافي تاثير المختار لان منافي اللازم مناف للملزوم وقوله والحكماء اشارة الى جواب دخل مقدر
تقرير الدخل ان الحكماء مع اعتقادهم ان العالم قديم اسندوا الى الصانع فلا يكون القدم منافيا لتاثير الفاعل
تقرير الجواب ان الحكماء انما اسندوا الفاعل مع اعتقادهم قدمه الى الصانع لاعتقادهم ان صانع العالم موجب
لا مختار حتى لو اعتقدوا في الصانع كونه فاعلا مختارا لما جوزوا كونه موجبا للعالم القديم وذلك لانهم اتفقوا
على جواز اسناد القديم الى الموجب القديم وامتناع استناده الى الفاعل المختار والحكماء يطلقون اسم المختار على الله
ثم نفي القدم عما سوى ذاته تعالى وصفاته دخوله والمعتزلة وان انكروا قدم الصفات اشارة الى جواب
دخل مقدر تقرير الدخل انكم ادعيتم اتفاق المتكلمين على نفي القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته
والمعتزلة من المتكلمين ينكرون قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم على نفي القدم عما سوى الله تعالى وصفاته تقرير الجواب
ان المعتزلة وان انكروا قدم الصفات قالوا به في المعنى لان المعتزلة لما اثبتوا الاحوال الاربعة وهي الوجودية
والحيية والعالمية والقادرية والالوهية وهي اي الالوهية حالة خامسة اثبتها ابو هاشم علة للاحوال الاربع
مميزة للذات لان ذات الباري في تشارك الذوات في الذاتية وتمتاز عنها بصفة الالوهية والقائل بهذا من اهل السنة
لا يجوزون اثبات القدماء لان القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا
في الذات لا في الصفات فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذوات على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدماء والاحوال الخمسة قول ابي هاشم وجعل
فانه علل الموجودية والحيية والعالمية والقادرية بحالة خامسة وهي الالهية وللمتكلمين ادلة على نفي القدماء منها بيان
ان كل ممكن حادث وذكره دليل على حدوث ما سوى الله تعالى قال الخامس اقول المبحث الخامس في الحدوث وهو كون
الوجود مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يعني بالحدوث الحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وكل
ممكن موجود يستلزم استحقاقه وجوده بالذات على وجوده وذلك لان الممكن الموجود موجود بالغير والموجود
بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هو مقطوع عن الغير لم يستحق الوجود لانه يستحق اللاوجود فان اللاوجود اتصاله بالغير
واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقه وجوده بذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود الذي
حاله من ذاته قبل وجوده الذي حاله من غيره قبلية بالذات لان ارتفاع ما له بحسب ذاته يستلزم ارتفاع
ذاته لان ما للشيء بحسب ذاته لازم ذاته وارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم ارتفاع الذات يستلزم ارتفاع
الحال الذي يكون بحسب الغير واما ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير لا يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الذات

فيكون

فيكون وجود كل ممكن الموجود بالغير مسبوقا بلا استحقاقه الوجود سبقا ذاتيا ولا استحقاقه الوجود غير الوجود فيكون
وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بغيره سبقا ذاتيا وهذا هو الحدوث الذاتي وكل ممكن موجود فهو حادث
حدوثا ذاتيا فان الحكماء الحدوث بالمعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم المسمى بالحدوث الزماني يستلزم
تقدم مادة ومدة اما الاول وهو كون الحدوث يستدعي تقدم مادة فلان امكان المحدث موجود قبل وجوده
لكونه ممكن الوجود لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود او ممتنع الوجود ضرورة انحصار الشيء في مثل الثلث واذا انتفى احدهما
يلزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم انقلاب فلان امكان وجوده حاصل قبل وجوده ولذلك فالامكان هو
قدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه كونه
ممكنا في نفسه فلو كان الامكان قدرة القادر عليه لكان اذا قيل في المحال غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد
قيل انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه ولما ثبت بطلان ان الحكماء الامكان غير كون
القادر عليه قادرا عليه وليس الامكان سببا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي يكون
للشيء بالقياس الى وجوده لما يقال الجسم ممكن ان يوجد او بالقياس الى ما هو يكون الى آخر كما يقال الجسم ممكن ان يصير ابيض
فيكون الامكان امرا معقولا بالقياس الى شيء آخر فهو اضافي والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعها
فاذن الحادث يتقدمه امكان وجوده وموضوع وذلك الامكان نوع للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث
فيه فهو قوة وجوده وموضوع وذلك لان الامكان قوة للموضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع
بالقياس الى الحادث اي كان الحادث عرضا ومادة ان كان الحادث صورا واياما كان فالحادث مسبوق بمادة
لان الموضوع هو الجسم والمنفك الجسم عن المادة واما الثاني وهو ان امكان المحدث يستدعي تقدم مدة فلان الحادث
عدم قبل وجوده والعلة متقدمة في خمسة اوجه الاول العلية بالعلة وهي قبلية المؤثر الموجب على معلوله كقبلية حركة الاصبع على
حركة الخاتم الثاني القبلية بالطبع وهي كون الشيء محتاجا اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا موجبا كقبلية الواحد على الاثنين
وهذا ان لم يكن في مع واحد وهو العلة بالقاف وان المعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا اليه آخر في حصوله ولا يكون
الامر محتاجا اليه كذلك الشيء فالمحتاج اليه هو قبل بالذات ثم لا يخلو اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الاول بانفراده يعطي
وجود المحتاج او لا فالمحتاج اليه بالاعتبار الاول قبل بالعلية وبالاعتبار الثاني قبل بالطبع الثالث القبلية بالزمان
وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع القبل فيها البعد كقبلية الاب على الابن الرابع القبلية بالرتبة وهو
ان يكون الترتيب معتبرا فيها والرتبة اما حسية كقبلية الامام على المأموم او عقلية كقبلية الجنس على النوع اذا ابتدئ
من الجانب الاعلى الخامس القبلية بالشرف كقبلية العالم على المتعلم فاقسام القبلية عند الحكماء هي هذه الخمسة وعدم
استقرائي وقبلية عدم الحادث على وجوده ليست بالعلية ولا بالطبع لان العدم الشيء ليس علة لوجوده ولا بالشرف
لان عدم الشيء ليس اشرف بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس لعدم الحادث وضع ومكان واما
طبيعية وليس في طبع عدم الحادث ان يكون قبل فهي اذن بالزمان فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي
تقدم مدة واجيب عن الاول بان الامكان عدمي فلا يستدعي محلا وجوديا وجود الحادث علا موجودا في الخارج وقيل
ان الامكان امر عقلي متعلق بسبب خارجي من حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بموجود في الخارج او ليس في الخارج

هو امكانه بل امكان وجوده في الخارج والتعلق بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه واجيب
بانا لا نسلم ان يجب تعلقه بالمعنى الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج وانما يلزم ذلك لو كان في الخارج
متعلقا واما اذا كان متعلقه في الذهن فلا قيل امكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا في غيره لان نعت
الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان الحادث
وجوده متعلقا بالموضوع كان امكان وجوده ايضا متعلقا بالموضوع فيكون صفة للموضوع من حيث تعلق
به وصفة للحادث من حيث انه امكان الوجود بالقياس اليه ولما كان وجود الحادث لم يكن الا متعلقا بغير
لم يمتنع اذ يقوم امكانه بذلك الغير الحادث للفاعل باعتبار انه فاعل لو بار ... اولى لان نسبة الفاعل الى وجود
المعلول اولى من نسبة القابل اليه وجوده لا نقول لو كان الامكان قائما بالفاعل لما كانت القدرة معللة به
لانه يكون الامكان عبارة عن قدرة القابل لانا نقول كون الامكان قائما بالفاعل لا يقتضي ان يكون
غير قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا علم
معللا بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث واجيب عن الثاني وهو ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي
عدم كامل بان القبلية غير منحصرة فيما ذكرتم فان القبلية قد تكون بغير ذلك وذلك كقبلية بعض اجزاء
الزمان على البعض فانها ليست بالزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان زمان اخر ولا بالقبلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان علة
لبعض ولا بالطبع كذلك ولا بالشرف ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما طبيعية وليس
في تقضي اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا ما قالوا والحق ان قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض عائد
الى القبلية الزمانية لان القبلية الزمانية لا يقتضي ان يكون محل القبل والبعد في زمان غير محل
القبلية الزمانية تقتضي ان يكون القبل قبل البعد قبلية لا تجامع القبل فيها مع البعد واجزاء الزمان
بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون قبلية بعضها على البعض بالزمان لكن ليس زمان زائد على القبل
بل زمان هو نفس القبل وايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان
الامس قبل اليوم بالرتبة اذ ابتدى من طرف الماضي والصواب ان يقال في الجواب انه ان اردتم بكون
عدم الحادث قبل وجوده بالزمان كونه قبله بزمان موهوم معروف فلم وان اردتم به كونه
قبل بزمان محقق موجود فممنوع وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك قال الفصل الثالث اقول
لما فرغ من الفصل الرابع في الوجوب والامكان والعدم والحدوث شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وذكر
فيه ثلاثة مباحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الثاني في اقسام الوحدة الثالث في اقسام الكثير
المبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها بحسب الحقيقة لان تصورها بديهي اذ
كل احد يعرف انه شيء واحد انسان او فرس او غير ذلك من غير افتقار الى اكتساب والتعريف الذي
ذكره المصنف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة ولا يدور لانا اذا قلنا هو كون الشيء بحيث لا ينقسم
الى امور متشاركة في الماهية فقد قلنا ان الوحدة هو كون الشيء بحيث لا ينكثر ضرورة عدد اخذنا
الكثرة في تعريف الوحدة والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة ومنها .

وجودها

وجودها وماهيتها ولهذا اي تعريف تعريف الكثرة به يستعمل في الوحدة مثل الكثرة هو المجتمع من
الوحدات والكثرة ما يعد بالواحد وغيره كالواحد الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانها مبدأ الكثرة
والعقل يعرف المبدأ اولا والتعريف الذي ذكره شامل للوحدة الحقيقية وهو كون الشيء الذي لا ينقسم
اصلا كالواجب والنقطة والوحدة الاضافية وهو كون الشيء الذي ينقسم لكن لا ينقسم الى امور متشاركة في
الماهية كالانسان الذي ينقسم الى اليد والرجل والراس فان هذه الامور غير متشاركة في الماهية فيكون ليس
هو من الكثرة المقابلة للوحدة والكثرة هو كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالجماعة ...
الوحدة المغايرة للوجود والماهية لانها لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الواحد من حيث
هو انسان وليس كذلك فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له
الواحد ايضا لا يقال انما الكثير واحد ولكن لا من حيث هو كثير وكذا الكثرة مغايرة للوجود والماهية لان الكثرة
لو كانت عين الماهية او عين الوجود لكان مفهوم الكثير من حيث هو كثير مفهوم الوجود ومفهوم الموجود او مفهوم الانسان
من حيث هو انسان والوحدة ثابتة في الخارج لان الوحدة جزء من الواحد الموجود وجزء الموجود موجود ولان
الوحدة لو كانت عدمية لم تكن عدما محضا فاو لا يجوز ان يكون عدما للغير بل للكثرة لان عدم الكثرة يجوز ان يجتمع
مع الوحدة فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال وان لم يكن عدما للغير الكثرة يتعين ان يكون عدما للكثرة والكثرة
مجموع الوحدات العدمية فيكون عدمية فيكون النقيضان الوحدة والكثرة عدميين وهو محال لانه حينئذ
يكون احدا لنقيضين وجوديا اذ لا نقيض للعدمي حينئذ الوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات
الوجودية فيكون الكثرة ايضا وجودية والجواب عن الاول انه ان اراد بالوحدة الموجودة المجموع المركب من الواحد
والموجود فلا نسلم ان الواحد الموجود موجود حتى يلزم ان يكون الوحدة التي هي جزؤها ايضا موجودة وان
اراد بالواحد الموجود معروض الوحدة فنسلم انه موجود ولكن لا نسلم ان الوحدة جزء له بل الوحدة عارضة له
والجواب عن الثاني انه يجوز ان يكون النقيضان عدميين فان الوحدة ليست نقيضا للكثرة فانه لا يقابل
بين الوحدة والكثرة بالذات بل عرض ... الدليل الدال على ان الوحدة وجودية بان الوحدات لو كانت وجودية
لكانت متشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات فيكون للوحدات وحدات وننقل الكلام اليها وحدات
الوحدات ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وهو محال والحق ان الوحدة والكثرة ليسا من الموجودات
العينية بل من الاعتبارات العقلية اما الوحدة فلانها لو كانت موجودة عينية لكان شيئا موجودا او واحدا من
الاشياء فلها وحدة وحدتها وحدة ويلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا بل من الاعتبارات
العقلية تعقلها العقل عند عدم الانقسام الى امور متشاركة في الماهية واما الكثرة فلا تكون حاصلة من الوحدات
التي هي اعتبارية قال فرع اقول الوحدة تقابل الكثرة لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة
واحدة لكن الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها فلانه ليس من جنس الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف التقابل
الاربعة تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل التضاد وتقابل التضايف اما تقابل الايجاب
والسلب فلان الوحدة مقوم للكثرة وليس ما هو مقابل بالسلب والايجاب بمقوم لمقابله واما تقابل العدم والملكة

فلان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها والملكة لا تكون موجودة في العدم حتى يكون العدم سالبا من ملكات
جميع الكثرة فلا تكون الوحدة مثل الكثرة وكذا لا تكون الملكة هي الكثرة اذ الملكة لا تركب من اعدامها فلا يكون
بينهما تقابل العدم والملكة والمقصود نفي تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة عن الوحدة والكثرة بوجه
واحد وهو ان كلا من تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة يقتضي ان يكون احد المتقابلين عدما للآخر
وليس احدهما اي الوحدة والكثرة عدما للاخرى واما تقابل التضاد والتضايف فلان الوحدة ليست
ضد الكثرة ولا تضايفها لما ان الكثرة متقومة بالوحدة ولا شيء من الضد والمتضايف يقوم الآخر
ويمكن ان يقال ان الوحدة ليست ضدا للكثرة لان شرط التضاد وحدة موضوعهما وموضوع الوحدة غير
موضوع الكثرة ومما يدل على ان الوحدة ليست مضايفة للكثرة ان الكثرة لا تعقل ماهيتها بالقياس
الى الوحدة وان كان تعقل ماهيتها بالوحدة فانه فرق بين تعقل الشيء بالقياس الى الوحدة وان كان تعقل ماهيتها
مع دونه ان تعقل هو المعتبر في التضايف هو الاول من الوحدة ايضا لا تعقل بالقياس الى الكثرة و
شرط التضايف ان يكون تعقل كل من المتضايفين بالقياس الى الآخر واما ما في الوحدة تقابل الكثرة بالعرض كالمكيال للمكيل
لا المكيل فان تعقل المكيل بالقياس الى تعقل المكيال وبالعكس والمكيالية عارضتان لعرض الوحدة والكثرة
عارضتان لهما فالتقابل بين الوحدة والكثرة باعتبار عروض المكيالية والمكيلية قال المبحث الثاني

اقول المبحث الثاني في اقسام الوحدات الوحدة ان منع نفس تصور مفهومه عن حمله على الكثيرين
فهو الواحد بالشخص كهذا الانسان فان لم يمنع نفس تصور مفهومه عن حمله على الكثيرين فهو واحد من وجه كثير من وجه
لامتناع ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا كثيرا معا فجهة الوحدة ان كانت نفس ماهية تلك الكثرة
فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان فان فيها وحدة وهي الانسان وجهة كثرة هي الاشخاص وجهة الوحدة
نفس ماهية تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وان كانت جهة الوحدة جزء ماهية
الكثرة فهو الواحد بالجنس ان كانت جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة وان كانت
جهة الوحدة مقولة على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل والاول كانواع الحيوان
المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثاني كافراد الانسان المتحدة بالفصل وهو الناطق وان كانت جهة الوحدة خارجة
عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض اما واحد بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض
واما واحد بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك في الانسان والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان
لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له مفهوم سواه
فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة او لا يكون ذا وضع فهو المفارق كالنفس والعقل وان كان الواحد بالشخص
قابلا للقسمة وتشابهت اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال كالجسم البسيط والمقادير اي الخط والسطح
والجسم التعليمي وان لم تتشابه اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع كالشخص الانساني المنقسم الى
الاعضاء. وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين يتلازم طرفاهما بحيث يلزم حركة احدهما حركة الآخر كخطين
مثلا فرض تلازم طرفاهما حركة احدهما حركة الآخر والواحد بالشخص ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد

التام

التام وان لم يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام والتام اما طبيعي كزيد او وضعي كدرهم او صناعي
كبيت والواحد في الوصف العرضي الذاتي يسمى باسماء بحسب اسامي المضاف اليه فان الاتحاد في النوع
كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية مماثلة وفي الجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان يسمى مجانسة وبالعرض
ان كان في الكم كاتحاد شبرين في الطول يسمى مساواة وان كان في الكيف كاتحاد الحبشي في الكون هو الانسان
الاسود والفرس الاسود في السواد يسمى مشابهة وان كان في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى مناسبة
وان كان في الشكل كاتحاد النار والهواء في الكرة يسمى مشاكلة وان كان في الوضع بان لا يختلف البعد بينهما
كاتحاد السطح محدب فلك مع سطح مقعر يسمى موازاة وان كان في الاطراف كاتحاد طاسين في الاطراف
فانه عند انكباب احدهما على الآخر ينطبق طرفاهما يسمى مطابقة قال الثالث اقول لما
فرغ من المبحث الثاني في اقسام الوحدات شرع في المبحث الثالث في اقسام الكثرة كل شيئين هما متغايران
وقد مر تفسيرها اي ما به امتياز الشيئان ان يعقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك كل واحد
منهما عن الآخر بان لا يكون احدهما عارضا للآخر ولا معلولا له فهما غيران كالابن والاب فانه يعقل كل واحد منهما بالذات
وان لم يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بحيث يعقل وهو الابن والابوة لكن امكن انفكاك كل منهما عن الآخر بحسب الوجود
بحيث يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر فان الاب والابن وان لم يمكن انفكاك احدهما والا اي وان لم يمكن تعقل كل منهما بالذات
بحيث لا يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر فان كان احدهما عارضا للآخر فهما الصفة والموصوف فالعارض هو الصفة وما
هو الموصوف كالسواد مع الجسم وان كان احدهما مقوما للآخر فهما الكل والجزء كالانسان والحيوان فانه لا يمكن
انفكاك كل منهما عن الآخر واحدهما وهو الحيوان مقوم للآخر وهو الانسان فالانسان هو الكل والحيوان هو الجزء وهذا
الاصطلاح قال مشايخنا الصفة مع الذات لا هو ولا غيره اما انها ليست هو فظاهر واما انها ليست غير الذات فلان الصفة لم
بالذات في الاصطلاح الاول وكل شيئين متغايران فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فهما مثلان كزيد وعمرو فانهما اشتركا
في تمام الماهية الذي هو الانسان والا اي وان لم يشتركا في تمام الماهية فهما مختلفان ثم المختلفان خلافيان ان
اجتمعا في موضوع كالسواد والحركة فانهما عرضان الجسم موضوع لهما وهما يحملان على الجسم بالاشتقاق اذ يقال الجسم متحرك الجسم اسود
ثم المتخالفان متساويان ان صدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر كالانسان والناطق والا ان صدق احدهما
على بعض ما صدق عليه الآخر فضرورة ان يصدق الآخر ايضا على بعضه فان صدق الآخر على جميع افراده فالصادق
على جميع افراد الآخر اعم مطلقا والذي يصدق على بعض الآخر اخص مطلقا كالحيوان والانسان فان
احدهما وهو الانسان يصدق على بعض الآخر وهو الحيوان والحيوان يصدق على جميع افراد الانسان فالحيوان اعم
مطلقا والانسان اخص مطلقا والا اي وان لم يصدق احدهما على جميع افراد الآخر بل كل منهما يصدق على بعض ما يصدق
عليه الآخر فكل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض والمختلفان متقابلان ان
لم يجتمعا في الموضوع ثم المتقابلان متلاقيان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع ضدين في موضوعين ولا في موضوع
واحد لكن في زمانين والجهة ليندرج فيه تقابل التضايف فانه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان
واحد لكن

من حيث لا من حيث وامن كالاسود والسود فانهما فلا نوعان يتحصص وطلكن من حيث النقابل الا عاقوا تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والاخر عدمي فان كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فهما الضدان كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين وان لم يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فهما متضايفان والتقابل بينهما تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة وان كان احدهما المتقابلين وجوديا والاخر عدميا وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر الذي بحسب شخصه الانسان او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة الى العقرب فعدم ملكة حقيقي وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران كعدم اللحية عن انسان في سن شبابه الملتحي وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالامر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا وقت يمكن اتصافه به فسلب وايجاب والعدم لكون المتقابلان هما القول كما ذكر والعقد والتصور كمعنا ولا يخفى عن احد من المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب في الخارج فانه ليس في الخارج شي وهو ايجاب او سلب بل هو العقود العقلية الوارد على ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال عليهما فان قيل الايجاب والسلب لما يكون نفس مفهومين يكونان نفس مفهومين كالفرس واللافرس فلا يكون تقابل السلب والايجاب راجعا الى القول والعقد اجيب بانه لو لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل فيكون راجعا الى القول او العقد فان قيل لم انحصر التقابل في الانواع الاربعة التي ذكرتم لجواز ان يكون التقابل بين عدميين اجيب بان العدميين لا تقابل بينهما اذ العدم المطلق لا يقابل المطلق لامتناع كون التقابل النوع لا العدم المضاف لكونه مجتمعا معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما على كل موجودين غير موصوفين الذين عارضها فان قيل التقابل بين العدمين واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز اجتماعهما في موضوع واحد ووقت واحد من جهة واحدة واجيب بان اللاعمى الذي سلب العمى انما يكون اذا سلب العمى وسلب العمى باستلزام البصر وعدم ما بلزم المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يتحقق التقابل بين العدميين قيل ان الحكماء اشترطوا في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف فلا يحصر تقابل الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر في تقابل الضدين فان قيل السواد والصفرة مع خارج عنه مع صدق التعريف عليها اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون بين الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقب بينهما وبينهما غاية الخلاف في التضاد المشهوري وهو ان يكون الامران الوجوديان يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر اعم من ان يكون بينهما تعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف او لا يكون والانحصار انما هو بالنسبة الى التضاد المشهوري وقيل ان اشترط في تقابل العدم والوجودي ان يكون العدم علم الوجودي فقد يوجد تقابل غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل السلب والايجاب كتقابل الملزوم وعدم اللازم وان لم يشترط يكون هذا التقابل من السلب والايجاب اذ لم يشترط موضوع في تقابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما واجتماع ارتفاع السلب والايجاب على انهم صرحوا بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون علم الوجودي اجيب بان انهم

وصل الموضوع

وعدم الموضوع معتبر في التقابل وعدم الملزوم وعدم اللازم لم يتصور ورودهما على موضوع واحد لان موضوع عدم اللازم سابق موضوع الملزوم فكونهما من قبيل السلب والايجاب قال السواد ايضا قيل السواد من حيث انه ضد البياض مضاف اليه فانما وجد بان لا يمكن تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر لان الضد من الامور الاضافية فلا يكون تقابل الضدين قسما من تقابل المتضايفين قلنا المضاف حقيقة السواد لا السواد فان السواد والبياض عرض لهما التضايف بحسب اي بمفهوم الضد العارض لا لانهما المحل لكل منهما وعروض التضايف بجميع الذات الموصوف به لا يوجب من قبيل المتقابل ان يجب المضاف لان المضاف امر وجودي لا يمكن تعقله مع الذهول عن المقابل الاخر الذي هو امر وجودي فكيف يكون المضاف ضد جانب التقابل لانه يلزم ان يكون كل منهما اعم من الاخر مطلقا قلنا المضاف حيث ما يصدق عليه المتقابل اي على الذات التي يصدق عليه المتقابل وما يصدق عليه التقابل اعم من المضاف يصدق على الضد وغيره وحيث المضاف التقابل والذات المقابل بعلاقة تقابل ولا يمتنع ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم من غيره وباعتبار عارض من عوارضه اخص منه قال فروع اقول ذكر فروع على المبحث الثالث الاول المثلان يجتمعان في محل واحد لان المثلين متحدان في الماهية فلو اجتمعا في محل واحد لاتحدا لان تحسب العوارض ايضا لانها اذا اجتمعا في محل واحد وكل ما عرض لاحدهما عرض للاخر فيكون المثلان موجودا لا مثلين الفرع الثاني التقابل بالذات بين السلب والايجاب لان كل واحد من الايجاب والسلب لان مع الاخر علاقة كل واحد من الضدين والمتضايفين فانه انما يقابل الاخر لاستلزامه عدم الاخر مثلا الامر الذي يصدق عليه انه ليس بخير صدق عليه انه ليس بخير وعقلنا انه شر وعقلنا انه ليس بخير لا ساقه عقلنا انه شر اذ يصدقان على ذات واحد ولا عقلنا انه ليس بشر اذ يصدقان ايضا على امر واحد فالمنافاة بعقلنا انه ليس بخير وعقلنا انه خير والمنافاة محققة في الحاصل بعقلنا انه خير لا بيانها الاعقلنا انه ليس بخير ولا ساقه عقلنا انه شر واذا انحصر المقام لعقلنا انه خير في عقلنا انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب بالذات فعلاقة الضدين وايضا الحكم عقلنا عقلنا انه خير وعقلنا انه ليس بشر والاول ذاتي للخير والثاني عرضي لانه خارج عن حقيقة الخير وعقلنا انه ليس بخير رافع لعقلنا انه خير وعقلنا انه شر رافع لعقلنا انه ليس بشر والرافع للامر الذاتي اقوى من الرافع للامر العرضي لان الرافع للامر الذاتي رافع للذات بالذات والرافع للامر العرضي رافع للذات بالذات بل العرض فعقلنا انه ليس بخير اقوى في المنافاة لعقلنا انه خير من عقلنا انه شر لان المنافاة بين الشيئين وبين ما لا يستلزمه اخر اقوى من المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع الامر الخارج عنه وايضا الشر لو لا استلزامه انه ليس بخير لما كان عقلنا انه شر منافيا لعقلنا انه خير مالو فرضنا بدل الشر شيئا اخر مالشر لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الامر المشتمل على انه ليس بخير منافيا لاعتقاد انه خير لا لانه ذلك الامر بل لاشتماله على انه ليس بخير وذلك يدل على ان التنافي بالذات لا يكون الا بين السلب والايجاب وهو المراد الذي ذكر في الكتاب الفرع الثالث السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان معا واما سائر المتقابلين فيجوز كذبهما اما المتضايفان فكذبهما لحلول المحل عنهما واما الضدان فيكذبان بعدم المحل او باتصاف المحل بالواسطة المعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او المعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا

لاعادل ولا جابر والتضاد ان يكون بين معنيين لا يجتمعان في محل واحد ولا واسطة كالشفاف وهو ما لا لون له واما العدم والملكة
فكذا لانه بعدم المحل او عدم الاستعداد للمحل للملكة الفرع الرابع المتضايفان متلازمان طردا وعكسا اي متى وجد احدهما
وجد الآخر ومتى عدم احدهما عدم الآخر فان الاطراد هو التلازم من جانب الوجود والانعكاس هو التلازم
من جانب العدم والتضاد ان قد يلزمان المحل على التوالي بان يكون احدهما لا بعينه لازما للمحل مثل بدن الحي المسلم للصحة
او المرض فان بدن الانسان الحي يستلزم احدهما لا بعينه فيتعاقبان على المحل وقد لا يلزم احد الضدين المحل
ملا يتعاقبان على المحل كالحركة من الوسط والى الوسط فانهما ضدان ولا يلزم احدهما المحل لوجود المحل بسكون بينهما على
المشهور وقد يلزم احد الضدين بعينه كبياض الثلج فانه لازم للثلج الفرع الخامس ان الاستعداد دل على ان
التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين مندرجين تحت جنس واحد سافل كالسواد والبياض فانهما نوعان
اخيران مندرجان تحت جنس واحد سافل الذي هو اللون جنس سافل فانه فوقه الكيفية المبصرة وفوق
الكيفية المبصرة الكيفية المحسوسة وفوق الكيفية المحسوسة مطلق الكيف وايضا الاستواء دليل ان المتنافيين لا يتضادان
في شيء واحد تضادا حقيقيا ولا يرد النقض بالحركة من الوسط والسكون لا يكون لا يكون هذا الحكم بل
بينهما تقابل العدم والملكة اقال الفصل السادس اقول لما فرغ من فصل الحكمي في الوحدة
والكثرة شرع في الفصل السادس في العلة والمعلول وذكر فيه اربعة مباحث الاول في اقسام العلة الثاني
في ربط العلة والمعلولات والثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه الرابع في ان الشيء الواحد
هل يكون قابلا وفاعلا معا المبحث الاول في اقسام العلة علة الشيء ما يحتاج اليه الشيء فان كان
جميع ما يحتاج اليه فهو العلة التامة وان كان بعض ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة الناقصة ومن
المقادير دخول في العلة التامة ان الحكماء اشترطوا زوال المانع ولذا زوال المانع في العلة التامة ان
العدم يعمل شامل المراد به ان العلة اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجعل حاصلا دون عدم
المانع والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة واحدة مركبة في الاعيان
لا يتاتى تركيب الشيء من الامور الوجودية والعدمية في الاعيان لكن العلة التامة موجود واحد
مركب في العقل فلا يلتفت الى ما يقال ان المعلول اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون علته التامة
موجودة ادلال العلة الناقصة اربعة صورية ومادية وفاعلية وغائية وذلك لان العلة
الناقصة اما ان يكون داخلا في المعلول او خارجا عنه اذ يمتنع ان يكون المعلول به بالفعل
فهو الصورة كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول به بالقوة وهي المادية كالخشب للسرير
ويسمى العنصر باعتبار انه جزء واصل المركب والقابل ايضا باعتبار انه محل للصورة والثاني ان العلة
الناقصة الخارجة عن المعلول اما ان يكون مؤثرا في وجوده اي يكون وجود المعلول منها وهو الفاعل كالنجار
بالنسبة للسرير او يكون مؤثرا في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا وهو الداعي والغاية واما
الشرائط وارتفاع المانع فراجعة الى تتمة العلة المادية والفاعلية فلهذا لم يجعلهما قسمين بالاستقلال
قال الثاني اقول المبحث الثاني في ربط العلل والمعلولات المعلول الواحد بالتشخص يمتنع ان

صح

ان يجتمع عليه علتان او علل كل منها مستقلة والمراد بكون علتين مستقلتين معقول لو اجتمع على معلول
بالشخص علتان مستقلتان لكان واجب الوقوع بكل منهما لانه لو لم يجب وقوعه بكل منهما فلا يخ
اما ان يجب وقوعه باحدهما او لا الاول يقتضي ان يكون احدهما غير مستقلة والثاني يقتضي ان لا يكون
واحد منهما مستقلة والتقدير ان كل واحدة منها مستقلة هذا خلف ووجوب المعلول بكل منهما يستلزم
استغناءه بكل منهما عن كل واحد منها فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا وهو محال
واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعللها بعلتين مستقلتين على معنى ان احد المتماثلين واقع
باحدهما والآخر بالآخر وذلك كالتضاد بين السواد والبياض فانه نوع واحد يمتنع حصوله في محلين سماتك
احدهما تضاد السواد للبياض والآخر تضاد البياض للسواد وتضاد السواد للبياض معلل
بالسواد بالقياس الى البياض يعني ان السواد محل لعروض التضاد للبياض عرض التضاد له بالقياس الى البياض
وتضاد البياض للسواد معلل بالبياض بالقياس الى السواد على معنى ان البياض محل لعروض التضاد للسواد
وعروض التضاد له بالقياس الى السواد قيل الطبيعة النوعية لا تخ اما ان يكون محتاجة الى واحد
من العلتين بعينها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها فلم يقع لغيرها واما ان يكون غنية عنهما
فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليهما فلم يقع بهما لان الطبيعة من حيث هي لا يكون الا انها محتاجة اليهما او
غنية عنهما لانه نقول الطبيعة من حيث هي اما ان يتوقف على علة مستقلة او لا يتوقف والاول يقتضي
الحاجة اليها والثاني يقتضي الغنى عنها واجيب عن الشبهة بان الطبيعة من حيث هي غنية عنها فوقه فلا يعرض
لها الحاجة بالقياس اليها فلما الحاجة لم يعرض لها بالقياس الى المماثل الحاجة انما عرضت للعوارض الذي
هو احد المماثلين والطبيعة عند عروض كل واحد منها بعينها ومحتاجة الى علة لكن كل واحد من المماثلين
محتاج الى علة معين واقتضى الى العلة لو صح الطبيعة لا يستلزم ذلك المماثل لها لها والمركب قد يعلل
اما اي يجوز ان يكون المركب علة مستقلة لمعلولات متعددة لكالآثار الصادرة عن اجزاء العلة الاربعة وكذا
البسيط قد يعلل اما ان يجوز ان يحدث الآثار في العوامل كالعقل الاول الذي هو مبدأ العقل ونفس وفلك
واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه من غيره فقال جمهور الحكماء تعدد
اثاره وتمسكوا بانه لو صدر عن الواحد الحقيقي اثنان لكان مصدرية هذا غير مصدرية ذلك فهذا ان المفهومان
ان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما بعد الآخر خارجا يلزمهما ان يكون
معلولين لكانا خارجين او اي يكون خارجا معلولا فيعود الكلام فيه ويلزم التسلسل واجيب
بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج لان المصدرية امر اضافي والامر الاضافي
اعتباري والاعتباري يستحيل ان يعلل فلا يلزم التسلسل على تقدير خروجهما او خروج احدهما وعورض
بان يجب تعمية البحر وقبول الاعراض لوجوده عندكم مع بساطتها ورد الجواب بان المصدرية
تطلق على معنى احدهما امر اضافي يعرض للعلة بالقياس الى معلولها من حيث يكونان معا المتضايفان العلية و
المعلولية والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو متقدم بالذات على المعلول وهذا المعنى

عن الاضافة العارضة للعلة بالعكس لي المعلول الماء وعن ذاتيهما وكلاهما منافيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وكذلك الامر ولا يكون مصدرا ذا العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتيها ولا يكون حاله بل
لعلة كانت علة لذاته انما هو بحسب حال اخرى وان كان المعلول موضوعا احدا فلا محالة يكون ذلك الامر محلا لها
وح يلزم التسلسل في الامور الحقيقية والتركيب وكلاهما محالان قوله الصدور ان لم يكن صفة حقيقية
لم يتم البرهان بما ذكره وان كانت صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا
من جميع الوجوه والكلام فيه ايضا لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر من الواحد شيء اصلا وبعين من وجهين الاول
لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له من معاه لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج وتم الى الوجه الثاني لو صدر عنه
شيء يلزم ان يصدر عنه اثنان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا معاه له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له لما
مر فيكون خارجا عنه معلولا له فيصدر عنه اثنان والجواب ان المصدرية بالمعنى الذي ذكرنا صفة حقيقية
قوله لو كان المصدرية صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
قلنا لو كان المعلول واحدا يكون المعنى نفس الفاعل ولا محذور فيه وان كان واحدا لزم ان يكون احدهما
غير الفاعل بالضرورة ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه ويلزم
الخلف لانه ح يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه غير واحد واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه
شيء فكونه مصدرا له او مغايرا له لكونه نسبة فلما كونه مصدرا بالمعنى الثاني لا يكون نسبة بل يكون عين
المصدر فان المصدر الواحد ولا يلزم المحذور وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني واما المعارضة الجسمية
التي هي هي الجوهر والاعراض الوجودية فساقط فان الجسمية وان كانت بسيطة في الخارج فهو احكام
معقولة من الماهية والوجود والامكان والوجوب ولا امتناع في صدور الكثرة من البسيط عند تعدد الجهات
ماتن الثالث اقول المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر اي الفاعل وشرط المؤثر جزء المؤثر
ما يتوقف عليه ذات المؤثر من حيث هو وشرط المؤثر ما يتوقف تاثير المؤثر في غيره ولا يتوقف عليه حقيقة ذات
المؤثر كاليبوسة للنار فان اليبوسة يتوقف عليها تاثير النار في الغير ولا يتوقف عليه حقيقة النار
ماتن الرابع اقول المبحث الرابع في ان الشيء الواحد هل يجوز ان يكون قابلا لشيء وفاعلا له قال
الحكماء الشيء الواحد الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه من غير تعدد الاشراط لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له
لوجهين احدهما ان القبول والفعل متنافيان فان نسبة القابل الى المقبول ونسبة الفاعل الى المفعول بان يكون نسبة القبول
والقوة بالمس الوجوب ونسبة الفعل اي الذات التي عرض له الفاعلية بعينها هو الذات
التي عرض له القابلية وكذا النسبة التي عرضت للمعلولية بعينه التي عرضت له المعلولية والذي يدل
على تنافي الفعل والقبول عند الحاد النسبة الثانية في الساع من لوازمها اي استلزام الفعل المفعول
وعدم استلزام القبول المقبول فان القابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل من حيث هو
فاعل مستلزم للمفعول فان القابل يكون المقبول بالامكان الخاص والفاعل من حيث هو فاعل يجب عنه المفعول
والاستلزام وعدم الاستلزام اذا اعتبرا بالنسبة الى شيء واحد يكون متنافيان بينهما وسلب اللازم من

سلم

سلم سلب الملزوم من اذا كان الفعل والقبول متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا والا يلزم
الجمع بين المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة الثاني ان القبول غير الفعل فلا يكون كلاهما نفس الذات
فان دخلا او احدهما في الذات لزم التركيب وان خرجا او احدهما يلزم التسلسل لانه ح مصدر الفعل
عن مصدر القبول فيعود الكلام اليه ويلزم التسلسل اجاب المصنف بان عدم استلزام الشيء الآخر باعتبار
لا ينافي استلزامه له باعتبار آخر فان اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية غير مسلم وباعتبار الفاعلية
مسلم والمتنع هو استلزام الشيء الآخر وعدم استلزامه له باعتبار واحد فنسبة القابل الى المقبول بالامكان
العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلا يكون بينهما تناف اذ لا تنافي بين الوجوب والامكان العام

والقبول بان الشرط لا يعلم بان فكر من قال **الباب الثاني** اقول

لما فرغ من الباب الاول في الامور الكلية من الكتاب الاول شرع في الباب الثاني في الاعراض وذكر فيه اربعة
فصول الاول في المباحث الكلية الثاني في المباحث الكم الثالث في الكيف الرابع في الاعراض النسبية الفصل
الاول في المباحث الكلية وفيه خمسة مباحث الاول في تعداد اجناسها الثاني في امتناع الانتقال عليها
الثالث في قيام العرض بالعرض الرابع في بقاء الاعراض الخامس في امتناع قيام العرض الواحد في المحلين
المبحث الاول في تعداد اجناس الاعراض اعلم ان العرض هو الموجود في موضوع والمراد بالموضوع المحل
المستغني عن الحال متقوما بنفسه لا به والمراد بالموجود في الموضوع هو الكون في شيء لا كجزء منه ولا يصح مفارقته
عنه فان لفظ في كذا في كذا يقال بالاشتراك والتشابه على معان مختلفة لكون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الحضرة
وفي الراحة وفي الكل وكون الكل في الجزء والخاص في العام فان لفظ في في جميعها ليس بمعنى واحد فان بعض
هذه الامور بالاضافة وبعضها بالاشتمال وبعضها بالظرفية فعلم هو ان الانتقال في تعريف الكون في
الموضوع هو قرينة تعين منها المقصود بلفظ في المستعمل فيه والجزء منه احترز به عن مثل كون اللونية في
السواد والحيوانية في الانسان وقد بين ان امثال هذه ليست باجزاء على الحقيقة بل هي كالاجزاء و
المشهور انحصار الاعراض المذكورة تحت جنس في المقولات التسع وهي الكم وهو عرض يقبل القسمة
لذاته سواء كان منفصلا كالاعداد او متصلا كالمقادير والكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا
يتوقف تصوره على تصور غيره فالاول يخرج الكم والثاني الاعراض النسبية مثل الاكوان والاين وهو
حصول الشيء في المكان وهو اما تام نسبة الشيء الى الامكان الذي هو فيه لانه نفس النسبة الى المكان و
الاين الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي ولا شك ان كون الشيء في مكانه يكون نسبة الى المكان من
لوازمه لانه نفس النسبة والاين الغير الحقيقي هو كون الشيء في المكان الغير الحقيقي لكون الشيء في
السوق والمتى وهو حصول الشيء في الزمان لكون الكسوف في وقت كذا واعلم ان لتراكم الاشياء
مع في الزمان اعني الآن والاعم في الزمان وسئل عنه عني متى هو حصول الشيء في الزمان او طرفه
والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة بعض اجزائه وبعض جهاته اجزائه الى بعض
بعضها موازاة او انحراف بالقياس الى بعض آخر ونسبة الاجزاء بالقياس الى امور خارجة

الذي هو موضوع لتلك الهيئة اما ساكنة حاوية او متحركة مجوية كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والاضافة وهي النسبة العارضة للشي بالقياس الى نسبة اخرى مثلا ان سمعها وخصوصها ان الاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى نسبة هيئة اخرى تكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تلك الهيئة الاولى سواء كانت الهيئتان متحدي الجنس كالاخوة والسوية او مختلفين كالابوة والبنوة وليس كل نسبة اضافة فان النسبة تتحقق في غير الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس الى شي اخر لكن ذلك الشي الاخر لا يكون معقولا بالقياس الى تلك النسبة بالنسبة الى لا توجد فيها الطرفان وحيث في نسبة غير الاضافة والنسبة التي توجد للطرفان فيها الاضافة والملك وهو الهيئة الحاصلة للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص والتختم والتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند تقمصه وان يفعل وهو كون الشي مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشي متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا اعلم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها من النقض بهما على حصر الاعراض فيه وامام حصر الاعراض المتنازحة تحت جنس منحصر في التسعة فلا يرد النقض بها عليه لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسعة موقوف على بيان ان صدق كل من تلك المعقولات على ما تحته لا على سبيل الاشتراك ولا على سبيل التشكيك بل على طريق التواطؤ ولا اتصافها بسلب اللازم الذي يعال عاما تحته بالسوية وان لا احتمال لها التسعة وان لا يكون اثنان منها داخلين تحت جنس وانه لا يكون كل واحد منها عام جنس المذكورة عشرة وان العرض ليس جنسا لها لكن تحقق ذلك عسير جدا ولم يوجد فيما نقل الينا من الكتب التي وجدناها في هذا الفن ما يحصل به تحقيقه والحق ان العرض ليس جنسا لها لان عرضيته للاشياء ضرورية الى البيان فلم يكن العرض جنسا لها والا لم يكن مفتقرا الى البيان لان الجنس ذاتي والذاتي لا يفتقر الى البيان اقول الثاني اقول المبحث الثاني في امتناع الانتقال على الاعراض اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض واحتجوا عليه بانه بان المقتضي للتشخص افرادها لا يكون ماهيتها ولا لوازمها والا انحصر انواعها في اشخاصها ولا عوارضها الحالة فيها لزم الدور ولا امر مباين لها ولا لنسبتها الى الموضوع لانه في وجوده وتشخصه متكيف بعد الموضوع والمكيف في الوجود والتشخص بعد المحل لا يعود الى المحل المستغنى عنه وهو بط فتعين ان يكون تشخصها لمحالها الا ما حل منها وعلى التقدير تعين تشخصها الى الموضوع فيكون الموضوع مشخصا لها يكون تخلطها الى موضوع مشخص لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يعد لتشخص ما هو حال فيه فالعرض في اذن لا يتحقق في جوهر الا موضوع بعينه ولا يصح عليه الانتقال ومنه الاعلاء الجسم في احياء الحيز فان الجسم عن مكانه في وجوده وتشخصه الى الحيز بل يحتاج الجسم في خروجه الى حيز غير معين فلا يمتنع ان ينتقل من حيز الى اخر من حيث انه موجود مشخص ولا من حيث هو متحيز لان كونه متحيزا حاصل باعتبار الحيز اقول الثالث اقول المبحث الثالث في قيام العرض بالعرض منعه جمهور المتكلمين قيام العرض

بالعرض

بالعرض متمسكين بان المعنى بقيام الشي بغيره حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فذلك الممنوع لا يكون الا جوهرا لانه لو كان عرضا لكان حصوله في الحيز تبعا لحصول الغير فيه وذلك الغير لا يخلو اما ان يكون هو الحال الاول او غيره فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل منهما في الحيز تبعا لحصول الاخر فيه فيلزم الدور وهو محال وان كان الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قائما بالاخر اولى من العكس فيلزم ان يكون كل منهما قائما به وهو الجوهر قال المص وهذا التمسك ضعيف لانا لا نسلم ان قيام العرض بغيره عبارة عن حصوله تبعا لذلك الغير فيه بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالاخر على وجه يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهيته ذلك الاختصاص معلومة وهي الناعت حالا والمنعوت محلا فانه وسوسة علمائه مع امتناع عرض وان سلم ان القيام هو حصول الشي في الحيز تبعا لحصول محله فلم لا يجوز ان يكون حيز محله تبعا لحيز محل اخر وهو الجوهر فيلزم ترجيح بلا مرجح قلنا لا نم قوله او ليس جعل احدهما قائما بالاخر اولى من العكس فلما لا يجوز ان يكون احدهما قائما بالاخر والاخر قائما بالجوهر فيحمل الاخر غير قائم به لانه لم يجعل فيه فيكون جعله قائما بالاخر اولى من العكس لانه حال فيه واحتج الحكماء على قيام العرض بالعرض بالسرعة والبطوء فانهما قائمان بالحركة القائمة بالجسم فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة والبطوء دون الجسم قال الرابع في بقاء الاعراض اقول المبحث الرابع في بقاء الاعراض منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك بوجهين الاول ان البقاء عرض قائم بالذات الباقية فلا يقوم بالعرض والا لزم العرض بالعرض وانه لم يعم البقاء بالعرض لم يتحقق العرض الباقي الثاني لو بقي العرض لامتنع زواله واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة ان العرض لا يزول بنفسه لانه لو زال بنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا لانه قبل الزوال كان ممكنا ولا يزول بالمؤثر اي موجب بالذات وحوادي لان هذا كذلك العرض الزائل على المحل لان وجود الضد الطارئ على المحل مشروط بعدم الضد الاخر عن المحل فلو تعلل زوال الضد الاخر عن المحل بطريان وجود الضد الطارئ على المحل لزم الدور ولا يزول العرض عن المحل بالمؤثر اي موجب عدمي كزوال شرط وجوده كذلك العرض الزائل فان وجود العرض لزائل الجوهر فيكون الكلام اليه ويلزم الدور بان يعال عدم الجوهر لا يكون الا بتلك وحوادي كطريان الضد فيلزم الدور او موثر عدمي كزوال الشرط وذلك الشرط ان كان عرضا يلزم الدور وكذا ان كان جوهرا يلزم الدور والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر اخر الى ما لا نهاية له وهو محال ولا يزول العرض عن المحل بالفاعل المختار لان الفاعل المختار لا بد له من اثر وجودي لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجدا لا معدما وهذا خلف واجيب عن الاول بمنع المقدمتين اي لا نم ان البقاء عرض قائم بالباقي ولا نم انه لا يجوز قيام العرض بالعرض واجيب عن الوجه الثاني فان زوال العرض لنفسه فان يكون عدم العرض بعينه وان العرض بعد زمان ما اي بعد بقائه زمانين او اكثر فان قيل يلزم حينئذ ان ينقلب الممكن ممتنعا قلنا الالزام مشترك فانه اذا لم يبق العرض زمانين يلزم ان يكون عدمه لنفسه وانه بعد وجوده فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا ونقول زوال العرض عن المحل لمؤثر وجودي

مباين لمحل العرض ومشروط بان صار ذلك العرض الزايل على محل آخر وشرط بان الحلول على محل آخر مشروط بزوال العرض الآخر عن المحل فلا يلزم الدور او نقول زوال العرض عن المحل موثر عدمي وهو انما يشترط موعوض لا شي وجودي فان العرض قسمان قار الذات مستمر الوجود كالطعوم وغير قار الذات كالحركة والصوت ويكون شرط وجود العرض الغار الذات عقيب عدمه بزوال العرض الباقي او نقول زوال العرض عن المحل للفاعل المختار ولا نم ان اثر لا يكون عدما فانه يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا للفاعل المختار ولا نم ان اثر لا يكون قد تمسك النظام بالوجه الثاني في امتناع الاجسام بانه لو صح الاجسام لامتنع زواله واللازم باطل لان الاجسام سيعدنا لقيام بيان الملازمة ان الجسم لا يزول لنفسه ولا لموثر وجودي ولا لموثر عدمي ولا لفاعل مختار وقد عرفت تقرير هذا الوجه وفساد مقدماته

قال الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين اقول المبحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين وذلك انه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين فانه لو جاز في الفعل ان يكون الحاصل في هذا المحل عين الحاصل في ذلك المحل جاز في العقل ان يكون الجسم الحاصل في هذا المكان هو الجسم الحاصل في ذلك المكان فيكون الجسم الواحد حاصلا في المكانين وقد نظر فيه بانه قياس حلول العرض في الموضوع على حصول الجسم في المكان الممتنع كونه في مكانين ولو صح ذلك القياس لمنع اجتماع العرضين في محل واحد قياسا على امتناع اجتماع الجسمين في مكان واحد لكن اجتماع الاعراض الكثيرة في محل واحد كالسواد والحركة والتاليف والحيوة مما لا يمنع العقل وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لا متناع الجزم بان السواد في هذا المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل واللازم باطل فان الجزم حاصل بان السواد المحسوس في هذا المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل بيان الملازمة انه اذا جاز قيام العرض الواحد بمحلين جاز ان يكون السواد الواحد قايما بمحلين فاحتمل ان يكون السواد المحسوس في هذا المحل هو السواد المحسوس في ذلك المحل وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالتشخص واللازم بين البطلان بيان الملازمة ان العرض الواحد بالتشخص له علة مستقلة يكون موضوعه جزء لها فلو حصل ذلك العرض الواحد بالتشخص في محل آخر يكون له علة مستقلة لكون موضوعه الذي هو المحل الآخر جزء لها والعلة المستقلة التي يكون هذا الموضوع جزء لها غير العلة المستقلة التي يكون الموضوع الآخر جزء لها فيجتمع علتان مستقلتان على العرض الواحد بالتشخص وزعم قوم من الاوايل من قدماء الفلاسفة ان الاضافات كالجوار والقرب معنى الاقرب وقال ابو هاشم التاليف عرض واحد قايم بجوهرين لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع الجوهران المتالفان عن الانفكاك كالمتجاورين فانهما لم يمتنعا عن الانفكاك وقال ابو هاشم لا يقوم التاليف باكثر من جوهرين لانه لو قام التاليف باكثر من جوهرين لعدم التاليف بعدم الجوهر الثالث فلا يمتنع الجوهران الباقيان بعد عدم الثالث من تعين واجيب بان احالة عسر انفكاك الجوهرين المتالفين الى احتياج التاليف القايم بهما يلزم قيام العرض الواحد بمحلين الذي هو ليس اولى من احالة عسر

انعكاسها

انعكاسها الى احتياج احدهما الى الآخر والى الصاق الفاعل المختار واعلم انه لو كان العرض الواحد قايما بمحلين يلزم منه محالان احدهما ان العرض الواحد الحال في محل هو نفس الحال في المحل الآخر وهو خلاف ما ذكرنا والثاني ان العرض الواحد حال في مجموع شيئين صار باجتماعهما محلا واحدا له ولم يمنع عليه احد من العقلاء فاما انقسام العرض الواحد بانقسام محله الى الاجزاء الكثيرة كالوحدة القائمة بالعشرة والتاليف الحاصل في مجموع الاصلاع المحيط بسطح والحيوة عند من يجعلها مشروطة بالبنية القائمة بجملة البدن فاعضاءه وانما قال ابو هاشم بقيام التاليف الواحد بجوهرين لان عدم انفكاك المؤلف منهما دون المتجاورين يحتاج الى علة ولو قام بكل منهما العلة لم يعد انفكاكهما اولى ولم يقل بقيامه بما فوق الاثنين لان التاليف لو قام مثلا بثلاثة جواهر ازيل واحد من الاجتماع بالنافس وجب انعدام التاليف لانعدام محله فلا يمتنع الباقيان مولعين وذلك خلاف ما عليه الوجود ولم يلزم قيام العرض الواحد بمحلين بالمعنى الذي هو محال

قال الفصل الثاني في مباحث الكم اقول لما فرغ من الفصل الاول في المباحث الكلية للاعراض اراد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل من الاعراض التسعة فبدا بالكم لانها اعم وجودا من الكيفية واصح وجودا من الاعراض النسبية لان الاعراض النسبية غير مستقرة في ذات موضوعها غير الكمية فجعل الفصل الثاني في مباحث الكم وهي ثمانية الاول في اقسام الكم الثاني في الكم بالذات وبالعرض الثالث في عدم تضاد الكميات الرابع في الزمان الخامس في المكان المبحث الاول في اقسام الكم الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا يشترك في حد واحد يسمى الاجزاء فالحاصل بالانقسام وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء يشترك في حد واحد وهو المتصل والكم المتصل ان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان قار الذات اي ما يجتمع الاجزاء المفروضة فهو المقدار والمقدار ان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط ويسمى الطول كما ان الخط يسمى بالبعد وان انقسم في جهتين فقط فهو السطح والبسط ويسمى الجسم وان انقسم في الجهات الثلث فهو الجسم التعليمي والثخين والثخن اسم لحشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا فعمق وان اعتبر صعودا فسمك فقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول والطول هو البعد المفروض اولا وقيل الطول اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح والبعد الآخر وراس الانسان الى قدمه طول الانسان والبعد الآخر من ظهر الدواب الارض الى اسفل طولها والعرض هو البعد المفروض ثانيا وقيل العرض الامتداد الاقصر والبعد الآخر من يمين الانسان الى يساره هو عرض الانسان والبعد الآخر من راس الحيوان الى ذنبه هو عرض الحيوان والطول والعرض والعمق كميات ماخوذة مع اضافات فان البعد كيف فاذا فرض امتداد مقاطع وانه اطول بالنسبة الى امتداد آخر فهو طول واذا فرض بما ساواه اقصر من امتداد آخر فهو عرض وان فرض انه مقاطع للطول فهو عمق

قال الثاني في الكم بالذات وبالعرض اقول المبحث الثاني في الكم بالذات والكم بالعرض الكم بالذات ما يكون كما في نفسه فالكم المتصل بالذات هو الزمان والمقادير والخط والسطح والجسم التعليمي والكم بالعرض ما يكون حالا في كم كالزمان

فانه ان كان كما متصلا بالذات فانه متصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة التي هي كم متصل بالذات
والزمان كم متصل بالعرض اذا قيس بالساعات والكم بالعرض ما يكون محلا للكم كالجسم الذي هو محل للمقدار
الذي هو كم متصل بالذات وكالمعدود الذي هو محل للعدد الذي هو كم منفصل بالذات والكم بالعرض
ايضا ما يكون حالا في الكم بالذات كما يقال هذا الاسفل ساقه اكثر والكم بالعرض ايضا ما يكون
متعلقا بما يعرض له كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي بحسب تناهي اثارها ولا تناهيها بحسب
العدد او الزمان فان الاثار الصادرة من القوى اذا كانت متناهية او غير متناهية العدد
او الزمان يكون القوى التي هي مبدا تلك الاثار ايضا متصفة بالتناهي واللاتناهي على الوزن ما نا
قال البحث الثالث في تحقيق حقائق الكميات اقول البحث الثالث في تحقيق الكميات على العدد و
المقادير التي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان قال المتكلمون العدد اي الكم المنفصل لا وجود
له في الخارج كما عرفت في بحث الوحدة والكثرة والمركب من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في
الخارج اعتباري لا وجود له في الخارج واما المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح والخط فليست
هي امورا زائدة على الجسم لانها اما نفس الجسمية او جزء الجسمية بناء على ان الجسم مركب من الاجزاء
التي لا تتجزى فانه لا يكون الاجزاء المنضم بعضها الى بعض في الجهات الثلث اعني الطول والعرض و
العمق هو الجسم والمنضم بعضها الى بعض في الجهتين هو السطح وهو جزء من المنضم بعضها الى بعض في
الجهات الثلث والمنضم بعضها الى بعض في الجهة الواحدة هو الخط وهو جزء المنضم بعضها الى بعض في
الجهتين وليست المقادير امورا زائدة على الجسمية حالة فيها لان المقادير لو كانت حالة في المحل لانقسمت بانقسام
الجسم الذي هو منقسم عمقا وانقسام المحل عمقا يقتضي انقسام الحال كذلك وان السطح محل الخط وهو
منقسم عرضا فالخط الحال فيه منقسم عرضا لان المحل اذا انقسم عرضا يكون الحال منقسما كذلك وهذا خلف
لان الخط عندهم لا ينقسم عرضا لانه طول بلا عرض والسطح لا ينقسم عمقا لانه طول مع عرض وليس له عمق قيل
لا نم ان المقادير لو كانت حالة في الجسم لانقسمت بانقسام الجسم وانما يلزم ذلك لو كانت المقادير من الاعراض
السارية وليس كذلك فان الخط والسطح ليسا من الاعراض السارية فلا يلزم من حلول السطح في الجسم انقسام
السطح في الجهات الثلث ومن حلول الخط في السطح انقسام الخط عرضا واجيب بان السطح مثلا ان لم يكن
في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم لا يكون حالا في الجسم وان كان السطح بتمامه في واحد من الاجزاء المفروضة للجسم
فيلزم ان يقوم العرض الواحد بالمحال الكثيرة وقد سبق بطلانه او يوجد السطح لا بتمامه في كل واحد
من الاجزاء المفروضة او يوجد في كل واحد من الاجزاء المفروضة شيء من السطح فيلزم قسمته عمقا اذ يوجد
شيء من السطح في الاجزاء المنضمة في جهة العمق واعلم ان هذا الجواب مبني على ان الجسم مركب من اجزاء
لا تتجزى ومع هذا القائل ان يقول السطح حال في الاجزاء المنضم بعضها الى بعض في الجهتين الطول و
العرض ولا يكون حالا في الاجزاء المنضمة في الجهات الثلث فلا يلزم انقسام السطح في الجهة الثالثة فرضوا
عدم انقسام الاجزاء المنضمة في الجهتين في الجهة الثالثة احتج الحكماء على ان المقادير زائدة على الجسم

اما الجسم

اما الجسم التعليمي اي المقدار الذي له طول وعرض وعمق فلانه قد يتبدل على الواحد المتشخص مع بقاء
تلك الجسمية المتشخصة فان الجسمية المتشخصة بعينها باقية مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال من المثلث
والمربع وغيرهما والجسمية لا تتبدل فتبدل المقادير دون الجسم التعليمي دال على ان الجسم التعليمي عرض قائم
بالجسم لا جوهر واما السطح فلانهما يعرضان للجسم بواسطة التناهي والتناهي لا يكون من مقومات الجسم
لانه يلزم الجسم بعد تحققه فلا يكون الخط والسطح من مقومات الجسم والذي يدل على ان الخط ليس من مقومات
الجسم ان الجسم يوجد بدون الخط فان الكرة الحقيقية موجودة ولا خط فيها بالفعل فلا يكون الخط
واجب الثبوت للجسم فاذا لم يكن واجب الثبوت للجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قائما به
قال المص تبعا للحكماء ان السطح والخط من صفات الجسم التعليمي المتخلخل بان يزيد مقداره من غير ضم اجزاء
اخر اليه والمتكاثف اي بان ينقص مقداره من غير انفصال اجزاء عنه والجسم الطبيعي باق
على حقيقته النوعية والجسم التعليمي المسمى بالمتخلخل والمتكاثف غير باق على حاله فلا يكون الجسم التعليمي
جوهرا بل عرضا قائما بالجسم الطبيعي فيكون الخط والسطح اللذان هما من صفاته اولى بان يكونا عرضين
ثم قال المص واحتج على الاول بان المتغير والمتبدل هو الشكل واوضاع اجزاء الجسم فان الشمعة
المتكعبة مثلا اذا صارت مدورة تحقق فيها اجزاء كانت متفرقة والمسدس اذا صارت مكعبة
سوى الاجزاء التي كانت مجتمعة لا المقدار وقلنا ليس كذلك فان تبدل الشكل يستلزم لتبدل المقدار لان
التشكل هيئة ما احاطه حد او حدود من جهة الاحاطة وهيئة الاحاطة اما سوى الاحاطة وتغير
الاحاطة بدون تغير الحدود غير ممكن وتغير الحدود بدون تغير المقدار محال واما اوضاع اجزاء
الجسم فيبطل لان الجسم لا يكون فيه بالفعل حتى تتغير اوضاعها بالتبدل فان الشمعة لا يكون فيها اجزاء
بالفعل حتى صارت مجتمعة بالاتصال بل الشمعة لها امتداد واحد بان لم يطرء عليها تفرق
المقادير حال عدم التفرق هو الباقي عند عدم التفرق غير الزائل عند عدمه واحتج على الثاني بعد المقدمات
اي لا نم ان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي لكن لا نم ان الجسم التعليمي يتخلخل ويتكاثف فان التخلخل
والتكاثف الحقيقي فرع اثبات الهيولى وسياتي بيان بطلانه ولئن سلمنا ان الجسم التعليمي اذا
كان متخلخلا او متكاثفا لا يكون جوهرا ولعل لقائل ان يقول ان السطح من صفات الجسم التعليمي لانه يعرض
للجسم التعليمي بواسطة التناهي العارض للجسم التعليمي بالذات وللجسم الطبيعي بالعرض فيكون من صفات
والخط يعرض للسطح بواسطة تناهي السطح فيكون ايضا من صفاته واما الهيولى فستعلم الحجة
على وجودها واما ان الجسم التعليمي المتخلخل بان والمتكاثف بان لا يكون جوهرا فلانه لا يبقى عند التخلخل
المقدار الاول وكذا عند التكاثف مع بقاء الجسم الطبيعي على حقيقته فيكون الجسم التعليمي الزائل مع بقاء
الجسم الطبيعي عرضا زائدا على الجسم الطبيعي واعلم ان التخلخل والتكاثف على الحقيقة يعرضان للجسم الطبيعي
واتصاف الجسم التعليمي بهما بالعرض لكن ظهر ان التخلخل والتكاثف على الجسم الطبيعي يدل على ان الجسم التعليمي
زائد على الجسم الطبيعي كما ذكرنا قال الرابع في الزمان اقول المبحث الرابع في الزمان من الناس

من الكرو صوى متجا بان الزمان لو كان موجودا اما قار الذات او غير قار الذات فان كان قار الذات
اجتمع الحاضر والماضي معا فيكون يوم الطوفان مع اليوم فالحادث اليوم كما يكون حادثا يوم
الطوفان ولا يخفى فساده وان لم يكن الزمان قار الذات لزم عدم بعض اجزائه بعد بعض ولا يتحقق الا مع الزمان
لانه يقتضي العلم بان جزء منه كان موجودا اولم يبق الآن وان جزء منه حصل الآن والماضي والآن هو
الزمان فيلزم منه وجود الزمان ويتسلسل واجيب بان عدم الجزء الماضي بذاته لا بزمان آخر فانه اذا كان الزمان
غير قار الذات لم يجز منه بعد حصول جزء آخر فلا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر لان التقدم والتاخير
لاجزاء الزمان لذاتها فيكون جزء متقدم على جزء لا بزمان غيرهما بل لذاتهما ولا يلزم منه تسلسل قال
المثبتون للزمان الخ اقول المثبتون للزمان يتمسكوا بوجهين الاول لتسكوا اساليب حان بوجهين الاول انا اذا فرضنا
حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة وفرضنا حركة اخرى مثل الحركة الاولى في مقدار من السرعة في تلك
المسافة فان ابتدأت الحركتان معا وتركا معا قطعت الحركتان المسافة معا وان تأخرت الثانية عن
الاولى في الابتداء ووافقتها في الوقوف قطعت الثانية من المسافة اقل مما قطعته الاولى ضرورة وكذا
ان وافقت الحركة الثانية الحركة الاولى في الابتداء وتركها اي الابتداء معا ووافقتها معا كانت الحركة الثانية ابطأ
من الحركة الاولى قد قطعت الحركة الثانية من المسافة اقل مما قطعته الاولى واذا كان كذلك كان بين اول السرعة
الاولى وتركها امكان قطع الحركة مسافة معينة بسرعة معينة والامكان قطع مسافة اقل من المسافة الاولى بسرعة
معين وبين اخذ الحركة السريعة الثانية وتركها امكان اقل من ذلك الامكان الاول بتلك السرعة المعينة و
يكون هذا الامكان جزء من الامكان الاول واذا كان كذلك كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان ولا شيء
من العدم بقابل للزيادة والنقصان فهذا الامكان ليس بعدم فيكون هذا الامكان امرا وجوديا مقداريا و
هذا الامكان الوجودي المقداري غير المسافة فان الحركة البطيئة الموافقة للحركة الاولى السريعة في الاخذ والترك
اي في الابتداء والوقوف لو كان هذا الامكان ضرورة موافقتهما في الابتداء والوقوف متساويان في
المسافة ضرورة كون مسافة البطيء اقل وما به التوافق غير ما به التفاوت فالزمان امر وجودي مغاير
للمسافة الثاني من الوجهين الدالين على وجود الزمان كون الاب قبل الابن معلوم بالضرورة فتلك القبلية ليست
نفس وجود الاب ولا عدم الابن لتحقق وجود الاب في عدم الابن مع البعد عن تلك القبلية فيتعين ان يكون تلك القبلية
زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست القبلية امرا عدميا لانها نقيض اللاقبلية التي هي عدم محض فان اللاقبلية
صادق على العدم فتلك القبلية اذا امكن ثبوتية لان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون الآخر وجوديا و
اجيب عن الاول بان هذه الامكانات امور عقلية لا وجود لها في الخارج والامور العقلية قابلة للمساواة
والزيادة والنقصان وان لم يكن موجودة في الخارج وعن الثاني ايضا بان القبلية من الامور العقلية التي لا وجود
لها في الخارج فلا يلزم وجود الزمان في الخارج والذي يدل على وجود الزمان ان الحادث بعد ما لم يكن
له قبل بعد ما لم يكن وليس كقبلية الواحد على الاثنين التي توجد تلك القبلية مع وجود ما هو قبل وما هو بعد معا بل قبلية
من لا يجتمع القبل مع البعد بل يعدم عند وجود البعد وليس تلك القبلية في نفس العدم فان العدم كما

جاز ان يكون

جاز ان يكون قبل جاز ان يكون بعد والقبلية يمتنع ان يكون بعد وليس تلك القبلية ايضا ذات الفاعل
قد يكون قبل وقد يكون مع وقد يكون بعد فتلك القبلية شيء آخر لا يزال يتجدد وينقضي وهو غير قار
الذات متصل في ذاته فانه من الجائز ان يفرض متحرك يقطع مسافة ويكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا الحادث ثم يكون بين الحركة وحدوث هذا الحادث قبليات وبعديات متجددة
متقضية مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات متصلة اتصال المسافة والحركة فيثبت ان
كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات متصل اتصال المقادير وهو الزمان هو محل القبلية والبعدية اللتين
لا يجتمعان دال على وجود الزمان فان الزمان هو الذي لحقه لذاته القبلية والبعدية اللتان لا يوجدان معا
وذلك لان الشيء قد يكون قبل شيء آخر قبلية لا يجامع البعد لكن لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك
الآخر فالقبلية والبعدية للشيئين بسبب الزمان واما للزمان فليس بسبب بل ذاته المتصرمة المتجددة صالحة
للحوق هذين المعنيين بها لا بشيء آخر فاذا ثبت بما دل على وجود الزمان هو القبلية والبعدية ايضا فيتان لا يوجدان
الا باعتبار العقل لان الجزئين من الزمان اللذين يعرضهما القبلية والبعدية لا يوجدان معا في الاعيان فلم يوجد
الاعيان العارضة بها لكن لا يوجد بها العقل ليس دال على وجود معروضهما بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء
فلذلك يستدل بعروض القبلية للعدم على وجود زمان مع ان القبلية غير موجودة في الخارج وكذا البعدية فانهما اضافتان
عقليتان فلا يقتضي وجود موضوعهما في الخارج بل في العقل اجيب بانا نثبتهما في العقل بالقبلية لزم اتصاف العدم
بالصفة الثبوتية وهو ممتنع اجيب بان عدم الحادث ليس عدما محضا بل عدم متعيد بشيء بل هو امر مسبوق بالقبلية
ايضا عقلية ولا امتناع في الوجود لعقلية الاعتبارية لعدم الحادث الذي هو امر معروض الشيء العقل
قال ان اجزاء الزمان بعضها قبل بعض بهذه القبلية المذكورة في عدم الحادث فلو اقتضى القبلية زمانا يقارن
ما هو قبل من القبلية لزم ان يكون للزمان زمان آخر اجيب بان عروض القبلية لاجزاء الزمان لذاتها لا
بسبب زمان آخر لان الزمان متصف لذاته فلا يحتاج في عروض القبلية لبعض اجزائه الى عروضها لشيء آخر
خلاف غير الزمان قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان فانه على تقدير تساوي الاجزاء في الماهية
امتنع تخصيص بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى تقدير عدم تساويها في الماهية كان انفصال كل جزء
من الآخر بماهيته فيكون اجزاء الزمان منفصلا بعضها عن البعض فلا يكون الزمان متصلا واحدا بل
مولفا من آنات اجيب بان ماهية الزمان هي اتصال التقضي والتجدد واذا كان الاتصال لا يتحقق الا في الوهم
فليس للزمان اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزئة فاذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر يعرضان
لها لا لذاتها الا بسبب تصور عروضها لغير الاجزاء حتى تصير الاجزاء بسبب التقدم والتأخر العارضين لها
بحسب تصور عروضها لغيرها متقدمة ومتأخرة بل تصور التقضي والتجدد الذي هو حقيقة الزمان يستدعي
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة بعدم الاستواء لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين
واما الحكم بعدم عدم الاستواء بتقارنها عدم الاستواء كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور
عروضها العدم الاستقرار وهذا هو الفرق بين ما لحقه بسبب غيره فانا اذا قلنا اليوم وامس الخ

لشيء دال على وجود موضوعها بالذات اي الزمان مع ذلك الشيء قبل ان الصف عدم الحادث

انه لا يمكن ان يقول مفهوم منا فرع انه لا يمكن ان نتعقل مفهوم مشتمل على معنى هذا التاخير اما اذا اخذنا العدم والوجود
احتجنا الى اعتبار معنى التقدم والتاخر باحد معاني تصر ههنا ما قبل القول بعدم الزمان للحركة بعده ووقوع
الزمان في زمان آخر لان معنى المعية ان يكون الشيئان في زمان واحد اجيب بان معنى ما هو في الزمان للزمان
غير معنى الشيئين كائنان في زمان واحد لان الاول بمعنى نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى
وكذا الشيء بان يكون الزمان ظرفا لذلك الشيء وذلك مظروفا له والاخرى بمعنى نسبتين لشيئين شركا
في منسوب اليه واحد والعقل تصور زمان ما ظرفا لها وهما مظروفان له ولهذا لا احتاج في الاول الى زمان مغاير
للموصوف بالمعية وتحتاج في الثانية اليه ولقائل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان كونه مسبوقا
بزمان موهوم مفروض فمسلم وان اردتم كونه مسبوقا بزمان محقق موجود في الخارج فممنوع وما ذكرتم في بيانه
لا يفيد ذلك قال ثم احتجوا بعد انه موجود محض لا يقبل العدم الى اقول ثم المثبتون للزمان
احتلفوا في ماهية الزمان فقيل انه جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني لا يقبل العدم لان الزمان لو كان قابلا
للعدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان لان البعدية بعدية بعد لا يجامع القبل والبعدية بهذا
المعنى لا تتصور الا مع الزمان فيلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال وفيه نظر لان المحال انما لزم من فرض عدمه
بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وعدمه بعد وجوده اخص من عدمه مطلقا واذا كان المحال لازما للاخص
لا يلزم ان يكون لازما للاعم فلم يلزم المحال من عدمه مطلقا وح جاز ان يكون قابلا للعدم لذاته وقيل
الزمان هو الفلك الاعظم لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام والزمان ايضا محيط بجميع الاجسام
وخلل هذا القياس ظاهر فانه قياس في الشكل الثاني من موجبتين وهو لا ينتج وقيل الزمان حركة الفلك
الاعظم فان الزمان غير قار الذات وحركة الفلك ايضا غير قار الذات وهو مع ان الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان
ليس كذلك لا يوصف الزمان بانه سريع او بطيء وايضا القياس المذكور في الشكل الثاني من موجبتين وقيل
الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه واحتجوا بان الزمان يقبل المساواة
والمفاوتة وكل ما يقبل المساواة والمفاوتة فهو كم فالزمان كم ولا يكون الزمان كما منفصلا لانه لو كان الزمان
كما منفصلا لانقسم الى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل عدد والعدد ينقسم الى الوحدات التي لا تنقسم لكن الزمان
ينقسم الى ما ينقسم لان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي تقبل القسمة الى غير النهاية فالزمان
ايضا قابل للقسمة الى غير النهاية فينقسم الى ما يقبل القسمة فيكون الزمان كما متصلا ويكون غير قار الذات
لان اجزاءه لا تجتمع في الوجود والا لكان اليوم موجودا في الطوفان وهو محال واذا كان
واجزاؤه توجد على سبيل التقضي والتجدد فله مادة لوجوب احتياجه الى محل كذلك فهو عرض و
العرض لا بد له من محل والمادة ان كانت على سبيل التقضي والتجدد فيكون هو حدوث شيء وتقضي شيء
وكل حادث له مادة ولا يكون مادته المسافة لان المختلفين في الزمان في سعة ان في المسافة وبالعكس
اي المختلفين في الزمان قد يختلفان في المسافة فلو كان الزمان مقدار المسافة لكان مطابقا لها ولا يكون
فان الزمان للمتحرك لان المختلفين في الزمان قد يتفقان في المقدار وبالعكس ولا يكون الزمان هيئة قارة

الحركة

الحركة القارة لان المختلفين في الزمان قد يختلفان في مقدار الهيئة القارة وبالعكس فان مقدار الهيئة
يجب ان يكون قارا فيكون الزمان مقدار هيئة للمتحرك غير قارة وهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وتلك الحركة التي يكون
الزمان مقدارها مستديرة لان الحركة المستقيمة تنقطع لان المستقيمة اما الى المركز او من المركز والاول ينقطع
عند المركز والثاني عند المحيط والزمان لا ينقطع لانه لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامع
القبل وذلك لا يمكن الا في زمان فيكون زمانا بعد عدم الزمان هذا خلف فيكون عدمه بعد وجوده محالا فلا ينقطع
فيكون الزمان مقدار حركة مستديرة وتلك الحركة يكون اسرع الحركات اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فالزمان
مقدار حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذا الدليل على ان قبول المساواة يقتضي الكمية وذلك انما يقتضي قبول
المساواة الكمية انما يثبت لو ثبت قبول الزمان المساواة لذاته واما اذا كان قبول المساواة لا لذاته
فلا يوجب الكمية وعلى ان الجوهر الفرد ممتنع الوجود ليلزم ان يكون الزمان كما متصلا لا منفصلا وعلى
ان الزمان كما متصلا غير قار الذات يستلزم ان يكون له محل اما بعينه او بحركة هي الحركة في المادة
وعلى ان الزمان لا ينقطع الى غير ذلك من المقدمات في اثناء الحجة قال الخامس في المكان هو
اقول البحث الخامس في المكان المكان امر موجود لان بديهة العقل شاهدة بان المتحرك بالحركة الاينية
ينتقل من مكان الى مكان آخر ولا ينتقل من العدم الى العدم محال وكيف لا يكون موجودا وهو مقصد المتحرك
بالحركة الاينية ومشار اليه بالاشارة الحسية وكل ما هو مقصد المتحرك بالحركة الاينية ومشار اليه يكون موجودا
والمكان ليس جزءا للمتمكن ولا حالا فيه لان الجسم يسكن في المكان وينتقل بالحركة عن المكان واليه وكل ما
هو كذلك لا يكون جزءا للجسم ولا حالا فيه لان جزء الجسم المتمكن والحال فيه ينتقل بانتقاله والمكان لا ينتقل
بانتقال المتمكن فيكون المكان خارجا وهو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
عند ارسطو والبعد المجرد عن المادة الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند افلاطون والبعد المجرد
المفروض عند المتكلمين ودليل الحصر ان المكان هو السطح او الخلاء والخلاء اما عدمي كما هو مذهب المتكلمين
او موجود كما هو مذهب افلاطون والاول باطل لان الخلاء لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان
واللازم باطل لان الخلاء اما الملازمة فلان العدمي ليس بقابل للزيادة والنقصان واما بطلان الملازمة
فلان العدمي ليس بقابل للزيادة والنقصان واما بطلان اللازم فلان بعد ما بين الاجسام
الغير المتلاقية متفاوت بالزيادة والنقصان والثاني وهو ان يكون الخلاء موجودا باطل لوجوه
الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما لانه ح لم يتميز البعد المجرد عن
بعد الجسم المتمكن فان الاثنين اذا اتحدا ما الاثنان الى الآخر بما فيه المماثلة في الوضع وهو
تداخل البعدين واتحادهما بعضهما في بعض في خلل العالم في حيز واحد وهو محال بضرورة العقل الثاني
ان عدم البعد لا يكون لذاته ولا للوازمه لانه لو كان لجرد البعد لذاته او للوازمه لكان كل
بعد مجردا واللازم باطل لان ابعاد الاجسام مقارنة للمادة ولا يكون مجرد البعد لعوارضه
لانه لو كان مجرد البعد لعوارضه لكان المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض واللازم محال

فانه يمتنع ان يزول بالذات لعارض بيان الملازمة ان تحرك البعد على البيان اذا كان لعارض فذلك
البعد لم يعرض لتحرك فيكون مفتقرا اليه المحل الثالث والبطلان كان مما يتحرك فلا يخلو اما ان يكون الحركة من حيز الى
آخر فاذا كان البعد الذي هو المكان مما يتحرك فله حيز وحيز هو البعد مما يتحرك فله حيز الى حيز بعض
وكذلك الحيز الى حيز آخر فيلزم ان يكون هناك ابعاد متداخلة غير النهاية وهو محال وان سلم جواز الابعاد
متداخلة الى غير النهاية يلزم ان لا يكون المكان جملة الابعاد الغير المتناهية المتداخلة من حيث انها
باسرها قابلة للحركة يكون لها مكان لانها اذا تحركت باسرها فقد انتقلت من مكان الى مكان والمكان الذي انتقل
منه الابعاد باسرها لا يكون بعدا لانه مكان خارج عن الابعاد باسرها لا يكون بعدا وان لم يكن البعد
مما يتحرك فالمانع عن الحركة ان كان ذات البعد او ما يلازم ذات البعد لم يتحرك الاجسام لما فيها من
البعد المانع للحركة لذاته او لما يلازمه وان كان المانع من حركة البعد عارضا لذات البعد فيطلق الابعاد
من حيث هي قابلة للحركة وبعض الالزام المذكور وهو ان يكون هناك ابعاد متداخلة الى غير النهاية وقع
منه يلزم ان لا يكون المكان بعدا وانا قلنا انه يمنع الالزام المذكور لانه اذا كان الابعاد قابلة للحركة
والحركة تستدعي مكانا ينتقل عنه فالمكان الذي هو البعد له مكان آخر وهلم جرا الثاني من الوجوه الدالة
على نفي الخلاء انه لو كان خلاء يلزم ان يكون زمان حركة ذي المعاوق مساويا بالزمان حركة عديم المعاوق
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة مسبوق بتقرير مقدمة هي انه كلما كان المسافة التي تحرك المتحرك فيها
ارق كانت الحركة اسرع وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ والسبب ان التمكن على معاونة الراقي
للخارق والعجز عنه فان الرقيق يزيد الانفعال عن الخارق الدافع والغليظ خلافه والرقة والغلظ
تختلفان في الزيادة والنقصان وكلما زاد الغلظ زادت المعاوقة وكلما زادت المعاوقة زاد البطؤ فيكون
التحرك يختلف سرعة وبطؤا بحسب اختلاف المعاوقة واذا عرفت ذلك فنقول لو كان خلاء فاذا تحرك الجسم
فيه نفرض فلا يخلو اما ان يقطع بالحركة في زمان اولا في زمان والثاني محال لانه يقطع النصف من المسافة قبل قطع
الكل فيحصل الاول فلو فرضنا ان يتحرك ذلك الجسم بتلك القوة في فرسخ خلاء في زمان وفرضنا في فرسخ خلاء ساعة
وفي فرسخ ملاء عشر ساعات وفي ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول ساعة فزمان حركة ذي المعاوق وعديم المعاوق
او نقول سلمنا حصول الجسم في جوانبه اولى فانه لا اختلاف في اجزائه فيكون جميع جوانبه بالنسبة الى الجسم على السواء
فلا يكون حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه
ليس حصوله فيه اولى من حصوله في غيره ولا ميله اليه اولى من ميله الى غيره واجيب عن الاول من الوجوه الدالة على نفي
الخلاء المختار ان الخلاء عدمي قوله لو كان عدميا لما قبل الزيادة والنقصان قلنا الزمان باعتبار الوهم عدمي
والعدمي لو زاد والنقصان باعتبار الوهم واجيب عن الوجه الاول من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس موجودا بانا
لا نم انه لو حصل الجسم بعد عجزه لزم تداخل البعدين وانما يلزم لو لم يبطل البعد الحجمي عند البعد المكاني قلنا
لا نم لما بانه لا يحس بالبعدين معا وعدم الاحساس بالبعدين معا لا يستلزم التداخل والاتحاد بل يلزم من تجويز تداخل
البعدين عدم العلم بحجر حجر لا الذي هو محال واجيب عن الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس موجودا بان

من حيث هي لا يقتضي الانتقال عن المحل ولا الانتقال اليه فلا يكون تحرك البعد لعارض مستلزما الافتقار الى
المحل حتى يلزم المحال واجيب عن الثالث من الوجوه الدالة على ان الخلاء ليس موجودا بالبعد تحرك على البيان
لا يقبل الحركة وعلى تقدير قبول البعد المجرد للحركة لا يوجب امتناع حركة البعد مادة فلم يلزم ان لا يتحرك الاجسام
لان ابعاد الجسم مادية والابعاد المادية لا تمنع قبول الحركة واجيب عن الثاني من الوجوه الدالة على نفي الخلاء
بان الحركة لذاتها تقتضي زمانا لانه لو لم يقتض الحركة لذاتها زمانا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان فكيف
يمكن الحركة لا في زمان والحركة لذاتها زمانا من حيث هي هي لا يتصور الا مع الزمان فيقول الحركة في مسافة
وفرسخ تستدعي مقدارا من الزمان لماهيتها ومقدارا آخر من الزمان بسبب ما في المسافة من العائق والزمان على مسافة
منقسمة ومجزئة بانقسام المسافة بعضها قبل وبعضها بعد وذلك لا يتصور الا في المستحق بسبب ما في
المسافة من العائق هو الذي يقتضيه بسبب ما في المسافة من رقة القوام وبطؤ بسبب غلظ ما فيها
واذا كان كذلك فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها هو ساعة بحسب الفرض المذكور فيكون زمان الملاء
الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات اما الساعة فبسبب اصل الحركة واما عشر تسع ساعات فبسبب ما في
المسافة من العائق فان قوام عشر قوام الملاء الاول وزمان حركة الملاء الاول عشر ساعات ساعة منها
بسبب اصل الحركة وتسع ساعات هي بسبب ما في المسافة من العائق وقوام الرقيق عشر قوام الغليظ فيكون
الزمان الذي بسبب العائق في الرقيق عشر تسع ساعات في سبب العائق الغليظ والحاصل ان الخلف الذي
ذكرتم انما يلزم لو حصل الزمان كله في مقابلة العائق اما اذا حصل بعضه في مقابلة الحركة وبعضه في مقابلة
العائق كان حركة الخلائية واقعة في الزمان الذي يقتضيه الحركة لذاتها والحركة الملائية كذلك كانت واقعة في ذلك
الزمان مع مقدار آخر من الزمان يستحقه بسبب ما في المسافة من العائق واندفع واجيب عن الثالث من الوجوه
الدالة على نفي الخلاء بان الخلاء بعد متشابه ساو لو كان العالم فلا يتصور حصول العالم في جانب جميع جوانبه
من مقوم ما ذكرتم من المحال بل يحوي العالم حاصل في حيز ما واما حصول بعض الاجسام في بعض الجوانب فلا
سيما من الملاءمة والمنافرة واقتضاء القرب والبعد من تلك الاجسام فانه يحصل الملاءمة بعضها والمنافرة
بعضها فان الارض بسبب طبعها المقتضي للثقل المطلق تنافر المحيط وتلائم المركز فيقتضي
القرب من المركز والبعد من المحيط والنار بسبب طبعها المقتضي للخفة المطلقة تلائم المحيط وتنافر
المركز فيقتضي القرب من المحيط والبعد من المركز وعورض دليل القائلين بان المكان هو السطح بان القول
بالسطح باطل لانه لو كان المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لتسلسل
الاجسام الى غير النهاية واللازم باطل لبطلان الابعاد بيان الملازمة ان كل جسم له حيز وحيزه هو السطح الباطن
للحاوي فالجسم الحاوي له حيز وحيزه هو السطح الباطن لحاويه المماس للسطح الظاهر له وهلم جرا ويلزم التسلسل
والغاية ان نقول لا نم ان كل جسم له مكان فان القائل بان المكان هو السطح يقول ان الاجسام تنتهي الى جسم
ليس له حيز وله وضع وايضا لو كان المكان عبارة عن السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
لما كان الحجر ساكنا عند جريان الماء عليه ساكنا واللازم باطل لان بيان الملازمة ان الحركة هو مفارقة كل الى

لا سطح آخر علا موبدان يكون المكان هو السطح والحجر عند جريان الماء حصل المعارق عن السطح آخر فيكون متحركا فلا
يكون ساكنا الا ان يقال سكون الحجر تعاد بسبب الساكنات والحجر عند جريان الماء بسبب مع الساكنات فاقيه فيكون
فيكون ساكنا الا انا نقول نسبة الحجر الى الساكنات معلل السكون لانه اما متحركة ليلا الساكنات فانه ساكن
فلا يصح تعلل السكون بها انسبه مع السكون ولعائل ان يقول الحركة في انتقال المتحرك بسطح الى سطح آخر
لا مفارق سطح عن المتحرك واتصال بسطح اخر فعلى هذا يكون السكون بالنسبة الى الحجر والحركة بالنسبة الى بعض فانه
وايضا لو كان المكان عبارة عن السطح للزم ازدياد المكان ونقصه والمتمكن بحاله كما اذا انكعبت شمعة
فان السطح المحيط بالشمعة عند تكعبها اكثر من السطح المحيط بها عند كونها كرة والمتمكن باق وان الامكان
ازداد عند تكعبها وبالعكس ايضا اذا جعلت شمعة كرة فان السطح المحيط الشمعة عند كونها اصغر
من السطح المحيط بها عند تكعبها ولعائل ان يقول لا م ان الشمعة عند ازدياد السطح المحيط بها باقية على حالها
فان الشمعة عند تكعبها على هيئة وشكل لم يكن عند كونها كذلك والدليل على امكان الخلاء انه اذا انطبق
سطح ملساء على سطح ملساء مثلها ثم ارتفع الصفحة الفوقانية دفعة لخلا الوسط اول زمان الارتفاع لان
انتقال الجسم من الجانب الى الوسط انما الاحتاج الى المرور بالطرف فهو ظاهر الاستحالة ولا يكون فيكون
الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل في الطرف خاليا وهو المطلوب ولعائل ان يقول المرتفع لا يحصل
الا بالحركة والحركة لا تحصل الا في الزمان وفي ذلك الزمان انتقل الجسم الى الوسط وايضا لو لم يكن خلاء للزم من
حركة بقة تدافع جملة العالم فان الجسم المتحرك اذا انتقل الى مكان كان فارغا ملوا ولو كان فارغا والثاني هو المط
والتوالي الاخ اما ان ينتقل الى مكان الجسم الذي انتقل الى مكانه او الى مكان آخر والاول باطل لان حركة الجسم الى مكانه
موقوفة على حركة المنتقل اليه فلو انتقل كل واحد منهما الى مكان صاحبه لزم توقف حركة كل منهما على حركة الآخر
فيكون دورا والثاني باطل لان الكلام في المنتقل الى ذلك الجسم كالكلام في انتقال الجسم الاول فيلزم تدافع
الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقة حركة جملة العالم وذلك معلوم البطلان لايقال يتخلخل ما وراءه و
يتكاثف قدامه لان المقدار زائد على الجسم فلا يستحيل ان يزول عن الجسم مقدار ويحصل عقيبه مقدار آخر
زائد او ناقص لانا نقول زوال مقدار وحصول آخر مبني على وجود الهيولى وعدم المقدار والكلام في [illegible]
ان يقول لو اقيم البرهان عليها

الفصل الثالث في الكيف

لما فرغ من الفصل الثاني
في مباحث الكم شرع في الفصل الثالث في مباحث الكيف لاشتماله على انحصار من المقولات اي مقولة الكيف
في اقسام اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية
وقد يعبر بالاستعدادات ووجه الحصر ان الكيفيات اما ان يكون محسوسة باحدى الحواس الخمس اللمس والشم والبصر و
الذوق والسمع وهي الانفعاليات والانفعالات اولا يكون محسوسة باحدى الحواس الخمس وهي اما ان يكون مختصة
بذوات الانفس وهي اما ان يكون مختصة بالكميات وهي الكيفيات المختصة بالكميات او لا يكون مختصة بالكميات وهي
الاستعدادات اما القسم الاول في الكيفيات المحسوسة فقد بدأ به لانه اظهر اقسامها وذكر فيه مباحث الاول
في اقسامها الثاني في محسوس الملموسات الثالث في محسوس المبصرات الرابع في المسموعات الخامس في محسوس

الطعوم

الطعوم السادس في المشمومات البحث الاول في اقسام الكيفيات المحسوسة الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
سميت انفعالات وانما سميت الاولى انفعاليات لوجهين احدهما انها حدثت منها انفعال في الحواس عند الاحساس
بها والثاني انها حدثت تابعة للمزاج اما على البعض كحلاوة العسل وحمرة الدم فان كل واحد منهما تابع للمزاج
الذي لا يحصل الا عند انفعال المواد واما على البعض كحرارة النار وبرودة الماء فان الحرارة في النار
والبرودة في الماء وان لم يكن لاجل الانفعال لكن من شان نوع الحرارة ونوع البرودة ان تحدث ايضا الا
الذي هو المزاج وانما سميت الغير الراسخة بالانفعالات ولم يسم بالانفعاليات وان جاز تسميتها بالانفعاليات
بالوجهين لانها لسرعة زوالها وقصر مدتها سميت باسم جنسها كما يقال للعليل انه ليس [illegible] سميت باسم الامر
الذي هو في التحرك والتغير وهو الانفعال فيكون هذا الاسم [illegible] والكيفيات
المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس فحس الظاهر الى الملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة وتسمى هذه الكيفيات الاربع كيفيات اول لكونها عارضة للبسائط العنصرية [illegible] سائر
الكيفيات الملموسة وانما يكون [illegible] ملموسة اولا وبالذات بخلاف البواقي فانها ملموسة بتوسطها ومن
الكيفيات الملموسة الخفة والثقل والصلابة واللين والملاسة وانما قدم البحث عن الكيفيات الملموسة
لانها عامة بالنسبة الى كل حيوان فان جميع الحيوانات تدركها ولا يوجد جسم من الاجسام خاليا عنها والى المبصرات
وهي الالوان والاضواء والى المسموعات وهي الاصوات والحروف والى المذوقات وهي الطعوم والى
المشمومات وهي الروائح البحث الثاني في محسوس الملموسات
الكيفية المحسوسة بالحس الظاهر غني عن التعريف بالحد والرسم اذ لا اظهر من المحسوسات لكن ربما يفتقر الى
التنبيه على مفهوم اسم بعضها لالتباسه بالغير فلذلك ذكر من خواصها ما يقصدوا به تعريفها بل قصدوا بها
بيان احكامها والحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات وابينها وهما كيفيتان فعليتان تفعل الصورة
بواسطتها في المادة والحرارة تحصل بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات من حيث انها تحدث الميل
المصعد بواسطة الحر فالمركب من الاجسام المختلفة في اللطافة والكثافة اذا اثرت الحرارة فيه تصعد
الالطف فالالطف فان الالطف اقبل للتصعد والحرارة كالهيولى الذي هو اسفل من الارض و
الاثقل [illegible] الاجسام المختلفة الطبائع التي حدث المركب من
التئامها فيجتمع عند تفريق الاجزاء كل جزء الى ما يشاكله بمقتضى طبعه الا اذا كان الالتحام بين الاجزاء
شديدا فالحرارة تفيد سيلانا او دورانا [illegible] وان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال متقاربين
اللطيف والكثيف من التلازم والتجاذب كما في الذهب فان الالتئام اذا كان شديدا لم تقدر الحرارة
على التفريق فاذا اما لطيف الى التصعيد جذبه الكثيف الى الانحدار فيحدث سيلانا ودورانا
وتفعل الحرارة فيه [illegible] فان اللطيف غالبا في الغاية كالحديد وان كان الكثيف غالبا في الغاية لم تفعل
الحرارة سيلانا كما في الحجر وتفعل الحرارة تصعدا بالكليات [illegible] واللطيف اكثر من الكثيف كالنفط

والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة لان حرارة النار مفرقة للحيوة والحرارة الغريزية شرط لوجود الحيوة وكذلك الحرارة الفايضة عن الكواكب كحرارة الشمس مغايرة للحرارة النارية في الحقيقة وقيل الحرارة الغريزية حرارة الاجزاء النارية المنكسرة سورتها عند تفاعل العناصر بعضها مع بعض وقد تحدث الحرارة بالحركة ودليله التجربة لا تعقل لو كانت الحركة مسخنة لسخنت العناصر الثلاثة الهواء والماء والارض وصارت نيرانا بسبب حركات الافلاك واللازم باطل الا ان نقول الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن بذاتها فلا تسخن ما تجاورها من العناصر

واما البرودة البرودة قيل هي عدم الحرارة ومنع بان البرودة محسوسة والمحسوس ليس عدم الحرارة ولا الجسم والا لكان الاحساس بالجسم احساسا بالبرودة وقيل البرودة كيفية وجودية منافية للحرارة تضاد لانهما وجوديتان يتواردان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف طبعا واما الرطوبة واما الرطوبة فقال الامام هي البلة الجارية على ظاهر الجسم المقتضية لسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه فالماء رطب والهواء ليس كذلك لا يقال لو كانت الرطوبة كذلك لكان العسل ارطب من الماء لانا نقول وان كان الصق من الماء الا انه منفصل بعسر والرطوبة مقتضية لسهولة الانفصال والماء كذلك فهو ارطب من العسل وقال الحكماء الرطوبة كيفية توجب سهولة قبول التشكل بشكل الحاوي الغريب وسهولة تركه والرطوبة غير السيلان فان السيلان عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس تدفع بعض تلك الاجسام بعضها حتى لو وجدت كما في التراب كان سيالا واليبوسة مقابل الرطوبة على التفسير على الاول هي الجفاف وعلى الثاني هي الكيفية التي بها يصير الجسم صعب التشكل بشكل الحاوي الغريب صعب الترك فاليبوسة مقابل الرطوبة والجفاف مقابل البلة والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان وجعلهما المتان مسيعة لان سعة الغير بهما تضاد واما الخفة والثقل ومن الكيفيات الملموسة الخفة والثقل وهما قوتان عرضيتان يحرك بهما الجسم بواسطتهما الى موضع صاعد بالنسبة الى الخفة والى موضع هابط بالنسبة الى الثقل والموضع الصاعد من المركز والهابط الى اسفل وسمى المتكلمون الخفة والثقل اعتمادا والحكماء يسمونهما ميلا طبيعيا والميل الطبيعي لا يوجد في الجسم المتمكن في حيزه الطبيعي وكلاهما لامتناع المدافعة عن الحيز الطبيعي لامتناع طلب الحاصل الميل قد يكون نفسانيا بان يكون منبعثا من نفس جسم ذي ارادة كاعتماد الانسان على غيره وقد يكون طبيعيا بان يكون منبعثا من نفس جسم ذي ارادة كما في الزق المنفوخ المسكن في الماء وقد يكون قسريا بان يكون منبعثا مما هو خارج عن الجسم كميل الحجر المرمي الى فوق وقد يجتمع ميلان الى جهة واحدة طبيعي وقسري كما في الحجر المرمي الى اسفل فان فيه ميلا طبيعيا وميلا قسريا الى اسفل ولاجل ذلك كانت حركته اسرع مما اذا تحرك بطبعه وحده الى اسفل وكالانسان المتحدر من الجبل فان الميل الطبيعي والنفساني الى جهة السفل وهما مجتمعان فيه وقد يجتمع الميلان الى جهتين

ان قسرنا

ان قسرنا الميل العوة الى توجب المدافعة لا نفس المدافعة لان المدافعة الى الشيئين الواحد وعنه دفعة واحدة ممتنع ولذلك ذهب ولا تجوز اجتماع ميلين الى جهتين اذ اعتبرناه بانه توجب المدافعة فيمتنع فالحجر المرمي الى فوق يعق واحد في السرعة والبطوء ادا تصلبا في الصغر والكبر لان الميل الطبيعي في الحجر الكبير اعظم مما في الحجر الصغير ومواليه جهة غير جهة الميل القسري فيكون المعاوق عن الحركة القسرية في الحجر الكبير اقوى فيكون حركته ابطا ولقائل ان يقول الميل هو العلة القريبة للمدافعة فلا يعقل المدافعة عنه فلو امتنع ميلان الى جهتين يلزم اجتماع المدافعة عن الشيء والى الشيء دفعة واحدة وهو ممتنع وانما تكون حركة الحجر الكبير ابطا لان المعاوقة فيه اكثر وذلك لان الطبيعة في المعاوقة للحركة القسرية في الجسم الكبير مثل في الجسم الصغير المعاوقة قوي والصلابة مما نعه الغامز واللين عدمها والصلابة مما نع المعاودة واللين عدم الممانعة الغامز فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل الصلابة كيفية تقتضي عدم قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم قوام غير سيال فلا يسهل عروض الامتداد ولا التفرق لسهولة انما تكون عدم قبول الغمز الى الباطن وعدم التفرق بسبب اليبس واللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم بها قوام سيال فيسهل عروض ضعها ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما تكون قبول الغمز بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة فيكون الصلابة واللين من الكيفيات الاستعدادية قال الامام قبل الصلب الذي لا ينغمز وهناك امور ثلثة الا وعدم الانغماز واللامعا الشكل والثالث المعاوقة وليس الصلابة في المعاوقة لان الهواء المنفوخ في الزق معاوقة وليس بصلب فاذا الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال وقيل اللين ما سمي الاصبع فهنا كان اعلام امور ثلثة احدها الحركة والثاني التشكل والثالث استعداد قبول الانغماز وليس اللين الاخير فيكون الصلابة واللين كيفيتين يكون الجسم بهما مستعدا للانفعال وعدمه عن الشكل الخارج والملاسة في استواء وضع اجزاء الجسم والخشونة لا استواء وضع اجزاء الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا فعلى هذا الملاسة والخشونة من مقولة الوضع الا اذا قسرناهما بكيفيتين تحصل الاستواء ووضع اجزاء الجسم او اللااستواء فحينئذ تكونان من مقولة الكيف الثالث في بحث المبصرات المبحث الثالث في بحث المبصرات منها اوائل المبصرات وهي التي تكون مبصرة اولا وبالذات وهي اللون والضوء اما الالوان فهي اظهر المحسوسات ماهية وهلية اي وجودا قال الامام اللون ما نوابه مبصور تصورا وليا فلا يمكن تعريفه بحدود ولا رسم والذي يعلم من ان السواد هيئة قابضة للبصر والبياض هيئة مفرقة للبصر ذلك لان العقلاء سلامة عقولهم لا يكون التعرف عن السواد والبياض وان كون السواد قابضا للبصر والبياض مفرقا له فلا يصورونه الا بنظر فيتوقف معرفة السواد والبياض واستواء احوالهما يكون تعريف السواد والبياض تعريفا بما هو اخفى وقيل انه لا حقيقة لبعض الالوان اصلا والبياض يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج

ان
اسوا

والبلور المجوف وموضع شق الزجاج والسواد يحصل من تراكم الجسم وعدم غور الضوء في
عمق الجسم والحق ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان قائمتان بالجسم في الخارج وان ما جعل
سببا لتخيلهما قد يكون سببا لحدوثهما في الخارج مع انه يعرض بياض البيض المسلوق فانه
يحس به ولا يعارضه ما ذكر فانه بعد السلق صار كثيفا والحس قبل السلق مع انه كان شفافا فان
اختلاط الهواء بعد السلق مستبعد لكونه اثقل والثقل دليل عدم مخالطة الهواء وكذا لبن العذراء
وهو دواء شبيه باللبن يحصل من حل طلق في الخل والمرداسنج حتى يحلها ويصفى الى ان يبقى الخل في غاية
الصفاء فان لبن العذراء يجف بعد الابيضاض اكثر مما قبل والمشهور ان اصل الالوان السواد و
البياض وبقية الالوان تركب من السواد والبياض وقيل اصل الالوان السواد والبياض والحمرة والصفرة
والخضرة وزعم الشيخ ابو علي ان وجود اللون مشروط بالضوء وان اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل
بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعدا لقبول اللون الخاص بعد حصول الضوء واحتج عليه بانا لا نحس بالالوان
في الظلمة وعدم الاحساس بالالوان في الظلمة اما لعدم الالوان او لمعاوقة الظلمة الاحساس بها لا جائز
ان الظلمة عدم الضوء والعدم لا يعوق فتعين الاول والاعتراض على هذا الاحتجاج بانه لم لا يجوز ان
يكون الضوء شرطا لابصار الالوان فلا يرى الالوان عند عدم الضوء بسبب فقد الشرط لا بسبب معاوقة
الظلمة والحق ان اختلاف الالوان بحسب شدة وضعف شرط ان اللون الحاصل عند شدة الضوء حقيقة
يخالف اللون الحاصل عند ضعف الضوء وهذا يدل على انه عند شدة الضوء [illegible] اللون الاول المغاير
بالحقيقة للون الثاني وحدث اللون الثاني ولا وجود للمقدار المشترك بين اللونين الحاصلين بالجسم
اذ يمتنع تحقق حصة الجنس عند انتفاء الفصل فيحدث [illegible] ان الضوء شرط وجود اللون
تنوع الالوان قد يوجد شرط [illegible] الالوان قد يوجد شرط [illegible] اذا كانت معرفة كالسواد الذي
به شيء من اجزاء الساقية لم يختلط بها آخر اجزاء صغار انضادها اختلاطا لا يميز في الحس بعضها عن بعض كما اذا اختلط الاجزاء
وغيره من الالوان فقد [illegible] البيض بالاجزاء السواد اختلاطا لا يميز معه في الحس فيرى هذا السواد اقل من السواد الذي
يوجد بعضه اذا اختلط [illegible] لا يكون كذلك ولما كانت مراتب هذا الاختلاط كثيرة كانت مراتب قوة السواد وضعفه كثيرة
واما الاضواء فقيل انها اجسام شفافة اختلفوا في ان الضوء جسم اولا فذهب المحققون
الى ان الضوء ليس بجسم بل هو كيفية وقيل ان الاضواء اجسام شفافة وتنفصل عن المضيء لانها متحركة وكل متحرك
جسم فالاضواء اجسام اما الكبرى فبينة واما الصغرى فلان الاضواء منحدرة من المضيء وتنعكس
عما يقابل المضيء لذاته الى غيره وكل منحدر ومنعكس متحرك واجيب بمنع الصغرى فانا لا نعلم ان الاضواء
متحركة قوله لانها منحدرة ومنعكسة قلنا لا نعلم ان الضوء منحدر ومنعكس بل الضوء في مقابله
المقابل معه لكن لما كان حدوثه من عال او في مكان مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس
وعورض الدليل المذكور بان الاضواء لو كانت اجساما متحركة بطبائعها لكانت متحركة الى جهة
واحدة لامتناع الحركة بالطبائع الى جهتين واكثر ولا تحصل الا لاستضاءة الا لمن يملك الجهة وليس كذلك
لان الكسافة

الاستقرار حاصلة من جهتين واكثر وايضا لو كانت الاضواء اجساما فان كانت محسوسة فهي تستر
ما تحتها فكان الاكثر ضوءا اكثر سترا لما تحته والواقع خلافه ولان الضوء لا يكون ساترا لما تحته وكل
ما ازداد كان ما تحته اظهر وان لم يكن محسوسا لم يكن الضوء محسوسا وهو باطل فان الحس يكذبه
فانه لا يلزم من كون الضوء محسوسا كونه ساترا لما تحته فان كثيرا من الاجسام المحسوسة لا يكون
ساترا لما تحته مثل الزجاج الملون والاولى ان يقال لو كان الضوء جسما لزم التداخل او
ازدياد حجم الجسم القابل للضوء عند حصول الضوء فيه واللازم بطلانه ظاهر وقيل الضوء
هو اللون ونبه بان الضوء قد يحس دون اللون كما في البلور اذا في ظلمة فانه يحس بضوء دون
اللون ولان الضوء لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض في ذلك كالسواد كذلك الضوء و
لا يشارك السواد البياض واللازم باطل لان السواد والبياض قد يشتركان في الضوء مع اختلافهما في الماهية ثم
اقسام الضوء منها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لذاته كضوء وجه الارض بعد
طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف ومن الاضواء ما هو ثان وهو الحاصل في
الجسم من مقابلة المضيء بالغير كالضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر ويسمى الضوء الثاني نورا
ويسمى ضوء الماء ظلا ان حصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف بالضوء الذي صار مضيئا بالشمس فهو
وانا ثم حس شيء اشار اليه جواب دخل يقرر بتقرير الداخل ان الظل لو كان ضوءا لاحس به كما حس بضوء في
الجدار المقابل للشمس لضعف الظل وان كان ضوءا لكنه ضعيف والضوء الضعيف لا يحس فقوله
لضعف الخ اشار اليه هذا والضوء الذي يتوقف على الاجسام يسمى لمعانا واللمعان ان كان ذاتيا
يسمى شعاعا كما للشمس وان يكن المعان ذاتيا يسمى بريقا كما للمرآة والظلمة عبارة عن عدم النور اي
عدم الضوء عما شأنه الضوء فان الشيء الذي يمتنع عنه الضوء كالعدم لا يكون في الظلمة عدم ملكة
الملكة وقيل الظلمة كيفية تمنع الابصار ويمتنع بانه لو كان الظلمة كيفية مانعة للابصار لوجب ان لا يرى
الجالس في ظلمة نارا او قد يقرب ضرورة وجود الظلمة المانعة عن الابصار واللازم باطل ولقائل ان يقول
الظلمة التي تحيط بالمرائي والمانعة عن الابصار لا الظلمة المحيطة بالرائي فقط الرابع في حقيقة المسموعات
اصول المبحث الرابع في حقيقة المسموعات وهي الاصوات والحروف وهما غنيتان عن التعريف جلاء ماهيتهما
والحروف كيفيات تعرض للاصوات تتميز بعض الاصوات عن بعض الطويل والقصير وعن الصوت الملائم وغيره
الملائم فان كلا منها قد عرض له تميز بعضها عن بعض آخر هو مثله في الحدة والثقل لكن ليس تميزها
في المسموعات لان الطول والقصر والملائمة وعدم الملائمة ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما
من الكميات وهي غير مسموعة واما الملائمة وعدمها فلانهما مطبوعان والاولى ان يسمى الصوت باعتبار مثل هذه
الكيفية حرفا لا الكيفية نفسها والحروف تنقسم الى مصوتة وهي التي تسمى بالعلة وحروف المد واللين وهي
الالف والياء والواو اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها الفتح للالف والضم للواو
والكسر للياء كما هو وصحيح ويمكن الابتداء بها في تلك الحالة لانها ساكنة ولا يمكن الابتداء بالساكن

ولا مصمتة وفي ماعداها اي ماعدا حروف المد واللين مثل التاء والطاء وغيرهما ولكن الاشداء بها والمشهور ان
السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع او قلع عنيف وليس التموج عبارة عن حركة انتقالية من هواء واحد
بعينه بان يكون الهواء الواحد بعينه حامل الصوت ويصل الى الصماخ بل التموج عبارة عن امر حادث في الهواء بصدم
بعد صدم وسكون بعد سكون وهذا التموج سببه القرع وهو امساس عنيف او القلع وهو تفريق
عنيف لان القرع والقلع كل منهما يموج الهواء الى ان يفعل من المسافة التي يسلكها القارع او القالع
الى حسها بعنف شديد ويلزم منه انقياد الهواء المتباعد عنه للشكل والتموج الواقعين
هناك والقرع والقلع اللذان هما سبب التموج الذي هو سبب حدوث الصوت مشروطان بالمقاومة
لا الصلابة فان قرع الماء بشيء عند حدوث الصوت مع عدم الصلابة وقلع شيء من القطن عند عدم
لعدم المقاومة والمشهور ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء المتموج الحامل
للصوت الى الصماخ لان الصوت المؤذن على المنارة يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح و
لان الاحساس بالصوت قد يتخلف عن مشاهدة السبب كما في ضرب الفاس فانا اذا رأينا
من البعيد من يضرب الفاس على الخشب شاهدنا الضرب قبل سماع الصوت ولان من اتخذ انبوبة
طويلة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال يسمع
ذلك الانسان ولم يسمع غيره والمشهور ايضا ان الصوت محسوس في الخارج اي موجود في تموج الهواء
الخارج عن الصماخ وقيل ان الصوت لا وجود له في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ بل انما يحدث الصوت في
السامعة عند ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ ورد هذا بانه لو كان كذلك لما علمنا
جهته كما انا لم ندرك الملموس لا من حال وصوله الينا ولم ندرك باللمس لا الملموس من اي جهة وصل
الينا والصدى صوت يحصل من انعطاف هواء متموج عن جبل او جسم املس بان الهواء اذا تموج و
قاومه مصادم كجبل او جدار املس بحيث يصرف ذلك الهواء المتموج الى خلف بمحوطات هذه تموج
الهواء الاول يحدث من ذلك صوت هو الصدى

الخامس في محسوس الطعوم — المبحث الخامس

محسوس الطعوم وهي تسعة باعتبار القابل والفاعل فان الطعوم له جسم حامل له سواء كان لطيف
او كثيفا او معتدلا بين اللطافة والكثافة وله فاعل سواء كان الحرارة او البرودة او الكيفية المعتدلة
بين الحرارة والبرودة فيفعل الحار في الكثيف المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة
ويفعل البرودة في الكثيف العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل بين اللطافة والكثافة القبض
ويفعل الكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة في الكثيف الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل
التفاهة والتفه يطلق على معنيين احدهما ما لا طعم له حقيقة والثاني ما له طعم في الحقيقة
لكن لا يحس بطعمه لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه كالنحاس فانه يتحلل
منه ما يخالط اللسان فيحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس بطعمه والتفاهة
بهذا المعنى هي التي عدت من الطعم لا الاول واعلم ان مفردات الطعوم هي التسعة وقد تجتمع

في الطعم

في الطعم الواحد طعمان او اكثر فيحس بطعم غير هذه الطعوم التسعة اما اجتماع الطعمين فكاجتماع المرارة والقبض
في الحضض ويسمى البشاعة والحضض بضم الضاد الاولى وفتحها دواء وهو نوع من الاشنان و
كاجتماع المرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة واما اجتماع الاكثر فكاجتماع المرارة والحرافة
والقبض في الباذنجان

السادس في المشمومات — المبحث السادس في المشمومات

وهي الروائح المدركة بالشم ولا اسماء لانواعها الا من جهة الموافقة والمخالفة فالرائحة الموافقة للمزاج
تسمى طيبة والروائح المخالفة للمزاج تسمى منتنة وقد يشتق للروائح من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال رائحة
حلوة ورائحة حامضة باعتبار ما يقارنها من الطعوم وسبب الاحساس بالرائحة وصول الهواء
المتكيف بالرائحة الى الخيشوم وقيل سبب الاحساس بالرائحة هو وصول الهواء المختلط باجزاء لطيفة
متحللة عن ذي الرائحة الى الخيشوم وهو بعيد فان المسك اليسير يستحيل ان يتحلل منه اجزاء تحصل
رائحته في مواضع كثيرة كل في ادنى منها مثل الرائحة التي احس بها اولا

واما القسم الثاني اعني الكيفيات النفسانية

اقول لما فرغ من القسم الاول من الكيفيات شرع في القسم
الثاني اعني الكيفيات النفسانية وهي الحياة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليها
الافعال كالقدرة والارادة فما كان من الكيفيات النفسانية راسخا سميت ملكة وما ليس كذلك
اي ما ليس براسخ سميت حالا والاختلاف بين الملكة والحال بالعوارض المفارقة لان الكيفية
النفسانية اول حدوثها حال ثم هي بعينها تصير ملكة والامور المتعلقة بالعقول تسمى اي
سلب بعضها الى بعض وبيان الكيفيات النفسانية في مباحث الاول في الحياة الثاني
في الادراكات الثالث في القدرة والارادة الرابع في اللذة والالم الخامس في الصحة والمرض

المبحث الاول في الحياة

والحياة قوة تتبع الاعتدال النوعي وتفيض عنها سائر القوى
الحيوانية والمراد بالاعتدال النوعي ان يكون لنوع ما مزاج هو اصلح الامزجة بالنسبة اليه
وقد يرسم الحياة بقوة الحس والتغذية لانها تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج
واستدل الحكيم على مغايرة الحياة لقوتي الحس والتغذية بان العضو المفلوج حي لانه لو لم يكن
حيا لتعفن وفسد وليس بحساس فتكون الحياة غير قوة الحس والعضو الذابل حي وليس
بمغتذ لكونه ذابلا فالنبات مغتذ وليس بحي فوجدت الحياة بدون قوة التغذية ووجد
قوة التغذية بدون الحياة فتكون الحياة غير قوة التغذية ومنع قول الشيخ بان الحياة مغايرة لقوة
الحس وقوة التغذية فيما ان العضو المفلوج حي وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ قلنا عدم
الاحساس وعدم التغذي لا يقتضي عدم قوة الحس وعدم قوة التغذية لجواز ان تكون قوة
الحس والتغذية موجودة وسببها عن الاحساس والتغذي عائق لانا نعني بالقوة ما يؤثر بالفعل في
يكون العضو المفلوج والعضو الذابل ليس فيهما قوة الحس والتغذية ضرورة عدم تأثيرها بالفعل
لانا نقول لا نم ان القوة ما يؤثر بالفعل بل القوة مبدأ الفعل اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل او لا

ولو سلم ان العو عبارة عما يؤثر بالفعل لزم ان لا تطلق لفظ العو على ذلك الشيء الذي من شانه ان يوثر
لكن مؤثر بالفعل ولا يلزم عدم ذلك الشيء ومنع ايضا بان عادته السات للجماد معان عادته
للحيوان للحيوة وقد شرط الحكماء والمعتزلة بالبنية الصالحة وخالفهم باع المتكلمين وقالوا البنية
ليست بشرط للحيوة وعند الحكماء عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة على وجه يحصل من تركيبها مزاج
يشترط للحيوة وعند المتكلمين البنية عبارة عن مجموع جواهر فردة لا يمكن الحيوان من اقل منها قال
الحكماء الحيوة مشروط باعتدال المزاج وبالروح وفي اجسام لطيفة بخارية من لطائف الاخلاط سارية
في عروق بعد صدر القلب في التي تسمى بالشرايين واعتدال المزاج والروح لا يجتمعان بدون
البنية ومنع كون الحيوة ان كانت مشروطة بالبنية واستدلوا على امتناع اشتراط الحيوة بالبنية
بان الحيوة ان كانت مجموع اجزاء البنية واحدة للحيوة كان العرض الواحد حالا في محال
متكثرة وهو محال وان تعددت الحيوة بان يكون في كل جزء من البنية حيوة على حدة كان قيام
كل واحد منها مشروطا بقيام الاخر بجزء اخر والا لم يكن البنية الصالحة شرطا للحيوة واذا كانت
مشروطا يلزم الدور وهو ممتنع وفيه بحث لان الحيوة الواحدة قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع
ولا يلزم قيام العرض الواحد بمحال متكثرة والموت عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والاولان

لعال عدم الحيوة عما وجد له الحيوة فيكون التقابل العدم والملكة ومن الموت كيفية تضاد
الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى الخلق التقدير والايجاب
كونه وجوديا لان العدمي مقدر ايضا   الثاني في الادراكات   المبحث الاول في الادراك
الادراك غني عن التعريف لانه من الوجدانيات والوجدانيات نفسها حاصلة عند النفس وحصول صور
مثالها اقوى في الحصول من حصول الصور والمثال فلهذا الصفات النفسانية والوجدانيات
اقوى في الحصول من الامور الخارجة عن النفس فان تصور الصفات النفسانية بحصول انفسها
وتصور الامور الخارجة عن النفس بحصول مثالها وصدق البديهي على التصور وصدق اللازم البين
الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم فان صدق البديهي على
التصور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرضي المفارق ولا صدق اللازم بواسطة فان الشيء اذا
كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصور معنى البديهي جزم العقل بانه بديهي من غير
احتياج الى وسط ولا يتوقف على برهان بل يحتاج الى تنبيه فان الوهم منازع للعقل صدق عن
معناه فيحصل اضطراب في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى تنبيه ليتخلص عن شوائب الوهم
الى صرافة العقل فالمذكور على سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا ينافي ولا يعارض
ثم قد يعترض المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على تبيين ان حاصل
بحسب الفطرة وبالكسب وقد يعد بجعل المنبه عن فهم المراد من تنبيهه فيعدل الى امر خفي
بنفسه اللهم الا ان يفسر مطلقا فيمتنع ان يجد وكل مفسر لما حلق ذاك المبحث

في الاشارات ادراك الشيء سواء يكون حصوله بنفسه عند المدرك الشاهد لها ما به يدرك فهذا التعريف
الادراك بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد المدارك ولم يلزم من اخذ المشتق في تعريف
المشتق منه بالاخفى لان تعيين مدلول الادراك يكون بامر مختص به غير شامل لسائر الصفات
النفسانية وهو حصول الحقيقة على وجه المشاهد ولم يكن تعيين الادراك بذكر المدرك فلا يلزم
التعريف بالاخفى وهذا التعريف يعين المعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه التعقل والتوهم
والتخيل والاحساس والشيء المدرك اما نفس المدرك او غيره اما غير خارج عنه او خارج عنه و
الخارج عنه اما مادي او غير مادي فهذه اقسام اربعة والاولان منها ادراكهما بحصول نفس الحقيقة
المدرك والاول بدون حلول والثاني بالحلول والاخيران لا يكون ادراكهما بحصول نفس الحقيقة
الخارجة بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الادراك مستفادا من الخارجية فالخارجية مستفاد من
الادراك والثالث ادراكه بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يحتج الى
انتزاع عن المادة ضرورة كونه غير مادي فعلوه سواء يكون حقيقته بنفسه عند المدرك مساو للجميع يقال
مثل كذا على كذا اذا احضر مستعا عنده بنفسه او بمثاله فالاستحضار بنفسه مساو للاولين ومثاله مساول
الاخيرين وقوله عنده اعم من ان يكون بالحلول منه او في الة او بدون الحلول فان الحضور عند المدرك
يشملها والادراك يعرض له اضافتان احدهما الى ذي الادراك والاخرى الى المدرك فلهذا التعريف كما
في التعريف وليست عروض الاضافتين كون المدرك والمدرك متضايفين والادراك منسوبا الى ادراك بغير
الة بان يكون المدرك بذاته يدرك واليه ادراك بالة والمنسوب على القسمين ذكر فيه شاهدها ما به يدرك
فان كان يدرك بغير الة فما به يدرك هو ذات المدرك فشاهدها الذات وان كان يدرك بالة فما به يدرك
هو الالة فشاهدها الالة والمراد بالشاهد الحضور فقط فيندفع ما قيل المشاهد نوع من الادراك فيكون
اخص منه فيكون التعريف بالاخفى وكذا ما قيل انه يلزم منه ان يكون الالة في المدرك ايضا لان قبل
الحضور عنده مدرك غير كاف في الادراك فان الخاطر عند التخيل الذي لا يلتفت اليه النفس لا يكون مدركا
احسب بان الادراك ليس حضور الشيء عند الالة فقط بل حضور عند المدرك والاخرى عند الالة
لحضور عند الالة ان كان ما به يدرك الالة لا بان يكون نوعا حظا للحضور عند الالة ان كان حاضرا من بين
احدهما عند المدرك والاخرى عند الالة فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند الالة ان كان
ما به يدرك الالة فالحضور عند المدرك علم من قبله سواء يكون حصوله عند المدرك والحضور عند
الالة علم من قبله شاهدها ما به يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرا كاحساس مشاعر
الحس اللمس والبصر والسمع والشم والذوق واما ان يكون باطنا كالتعقل والتوهم والتخيل
والادراكات الباطنة ينقسم الى تصورات وتصديقات وذلك لانه لا يخلو اما ان لا يلحق الادراك
حكم او يلحقه حكم والاول هو التصور والثاني هو التصديق وهذا شرح صدر الكتاب الى ان
قسم المعلوم الى التصور والتصديق لا يقتضي عدم انقسام غير التعقل من الادراكات الى

التصور ويليه التصديق ثم التصديق اما ان يكون جازما اي ما نعا احتمال النقيض او لا يكون جازما والاول اي الجازم اما ان يكون لموجب اي لدليل او لا يكون لموجب فالثاني اي الذي لا يكون لموجب هو التقليد والاول اي الذي يكون لموجب اما ان يقبل متعلقه النقيض بوجه سواء كان في الخارج او عند المدرك بتشكيك مشكك وهو الاعتقاد او لا يقبل متعلقه النقيض لا في الخارج ولا بتشكيك وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة الثبوتية بين طرفي التصديق اي المحكوم عليه و به التي هي علة الايجاب والسلب والثاني اي التصديق الذي لا يكون جازما بان كان متساوي الطرفين فهو الشك وان لم يكن متساوي الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم والتصورات التي تقول النحاة هو حصول صورة المعلوم عند العالم والذي يدل على وجود هذه الصورة في العقل انا نتصور المعدوم وغيره من غير الاعيان المتحقق لا مع الوجود وليس للمعدوم وجود في الاعيان فيتعين ان يكون في الذهن حارا وباردا مستقيما ومستديرا معا عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة ولقولهم ان ارادوا بالصورة ما شاكلها في المرآة فمحال ان تكون التصور وجود صورة المعلوم عند العالم فانه يكون التصور هو وجود مثال المعلوم في العالم والمثال يشابه في كثير من الاحكام الممثل واذا كان كذلك يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا مستقيما ومستديرا وانما يلزم ذلك لو كان تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة هو حصول نفس ماهياتها وليس كذلك بل الحاصل امثالها وان ارادوا بالصورة ما يشارك الخارجي في تمام الماهية فباطل لان الصورة عرض لانها موجودة في موضوع والمتصور قد يكون جوهرا كالاجسام وانواعها حولها والشيء قد يتصور نفسه اعراض آخر على ان التصور هو وجود صورة المعلوم في العالم بعض الاعراض ان التصور لو كان وجود صورة المعلوم في العالم لزم اجتماع المثلين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الشيء قد يتصور نفسه كتصورنا انفسنا فلو كان التصور وجود صورة المعلوم في العالم للزم من تصور الشيء نفسه وجود صورة الشيء في نفسه مثله معلوم اجتماع المثلين لا يقال الشيء اذا تصور نفسه يكون العاقل والمعقول واحدا فان العاقل هو الذي حصر عنده ماهية مجردة وهو اعم من الذي حصر عنده ما يغايره اذ ايا ما كان فاذا تصور الشيء نفسه لم يلزم اجتماع المثلين لانا نقول تصور الشيء عند تنبيه بالمفروض ملازم من اجتماع المثلين او القول بان التصور ليس هو صورة المعلوم في العالم وقيل امر اضافي وهو تعلق خاص بين العالم والمعلوم فمحل العلم تعدد المعلومات لتعدد الاضافة بتعدد المضاف اليه وقيل العلم صفة توجب العالمية والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا تعدد العلم بتعدد المعلومات او لا يلزم من تعلق الصفة بامور متكثرة تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون لشيء واحد تعلقات بامور متعددة اعلم ان علم الله تعالى بذاته تعالى فالعالم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص وعلم غير الله تعالى بذاته وعلمه بما هو خارج عن ذاته هو حصول نفس المعلوم مع العلم بذاته العقلاء والمعلوم واحد والعلم وحده العالم والمعلوم والوجود زايد فالعلم غير العالم والمعلوم والعلم بالاشياء الخارجة عن العالم من حيث انه غير العالم والمعلوم

صورة الشيء في نفسه م

ايضا غير

ايضا غير العالم هو مجموع الاول امور احدها في الثاني اثنان وفي الثالث ثلثه والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم هو بالاشياء الخارجة عن العالم صورة وحصول تلك الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة وفي العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول ونفس وكل الشيء الحاصل واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء ولا اشكال ان الاضافة في جميع الصور عرض لانها تكون موجودة في موضوع وما نفس حصول الشيء في العالم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم يكون جوهرا ان كان المعلوم ذات العالم لانه يكون تلك الجسم موجودا لا في الموضوع من حيث يكون ذات العالم كذلك عرضا ان كان المعلوم حال العالم لانه يكون تلك الجسم قائما بذات العالم فيكون عرضا واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت صورة لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض بلا اشكال وحلول العرض على ما يكون موجودا في موضوع وان كانت صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فعرض ايضا لكن فيه شبهة اما انه عرض فلصدق حد العرض عليه واما الشبهة فلان المعقول الذي هو جوهر صورة ذاته بما هيته من حيث هي هو وماهيته من حيث حصولها في الصورة العقلية فدلالة انتساب الماهية الى الوجود الذهني والخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية واذا كانت ماهية المعقول محفوظة في الصورة العقلية والماهية من حيث هي لذاتها جوهرا تكون الصورة العقلية ايضا جوهرا فلا تكون عرضا ويمتنع ان تكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا والجواب اما اولا ان الماهية من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية جوهر لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية قلنا مسلما ذلك ولكن لا نم ان المنتسب الى الوجود الذهني هو ماهية المعلوم بل شبحها ومثالها والشبح والمثال لا كذلك الشيء مغاير له وان كان مطابقا له على معنى ان الحاصل من الشيء في العقل هو عين الشيء وان كانت الصورة العقلية مغايرة لماهيته المعقول لا يلزم من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا واما ثانيا سواء كان حصول صورة الشيء المعلوم او حصول نفس الشيء المعلوم هو من حيث انه حصول في نفس جوهر لا عرض اذ لا يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون وجودها في موضوع او في موضوع انتهى هذا الاعتبار وجود لا ماهية ذات وجود باعتبار ان الوجود ايضا في نفسه مفهوم عرضي ووجوده في العقل يكون عرضا لانه يصدق عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود في موضوع هكذا ينبغي ان يتصور العلم حتى يندفع الشبهات الوارده عليه فرعان على القول بان العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم الاول فرعان على القول بالصورة ان الصورة العقلية اي المجردة عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا يلزم ماهية الشيء من حيث ماهيته الحاصلة في العقل تغاير الصورة الخارجية المقرونة باللواحق المادية في ان الصورة الخارجية محسوسة في الخارج وممانعة لان المادة اذ احلت فيها صورة امتنع ان تحل فيها صورة اخرى مثلها وفي ان الجوهر الصورة الخارجية تمنع الحلول في مادة هي اصغر منها وفي ان الصورة الخارجية مندرجة تحت زوال صورة هي اقوى كما في الكون والفساد بخلاف الصورة العقلية فانها غير محسوسة وغير ممانعة فانه يجوز ان تحل في القوة العاقلة صور متعددة معا وغير ممتنعة الحلول فيها فان الصورة الصغيرة والكبيرة يجوز حلولهما في العاقلة والصورة العقلية غير مندفعة بحلول ما هو اقوى منها في العاقلة

العرع لماد الصور العقليه كليا ما معنى بانها كليه في انفسها من حيث هي في العقل فانها بهذا الاعتبار صور جزئية
في نفوس جزئيه فهي بهذا الاعتبار يكون جزئيه بل الصور العقليه كليه لان المعلوم بها كلي فالصورة الانسان في العقل
كلية لان المعلوم بها هو الانسان من حيث هو كلي لانه صالح لان يكون مشتركا بين كثيرين او الصور العقليه كليه
لان نسبتها الى كل واحد من افراد كلي النوع على سواء على معنى انه اذا سبق الى النفس اي واحد من تلك الافراد
مع عدم الصورة واذا سبق واحد منها الى النفس منه هذه الصورة لم يكن لما عداه تاثير في النفس بصورة
اخرى ولو سبق الى النفس هو الذي فرض اولا فالاثر الحاصل منه هو تلك الصورة بعينها فالصور العقليه
بهذا الاعتبار هو الكلي والعلم الاجمالي يتعلق بامور بهذا الاعتبار شامل لما هو مبدأ تفاصيل تلك الامور
كما اذا علمت مسئله ثم غفلت عنها ثم سئلت عنها فانه يحضر عندك حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الامور
و[illegible] يتعلق باعيان كل واحد من تلك الامور كعلمك ما سوى الماهيه المركبه على وجه يكون كل جزء منها
متصورا على حده متميزا عما عداه في العقل فاذا كان الكل متصورا بوجه شامل للجميع لا يكون وجه
للجمع واحدا لكونه العلم بالاجزاء اجماليا وايضا العلم فعلي بان يكون صورة المعلوم في العالم مصدر تلك الصورة
العقليه سببا لوجود المعلوم في الاعيان كما اذا تصورت شكلا فعملته واعطى بان يستفاد الصورة
العقليه من الموجود في الاعيان كما اذا شاهدت شيئا فعقلته كما اذا شاهدت السماء فتستفيد صورة السماء

خاتمة لمباحث الادراك على في مراتب النفس التي تحت تكميل مسئلة للنفس اربع مراتب

جوهرها على بالعقل وهي اربع مراتب المرتبه الاولى استعداد العقل وهي قوة استعداديه من شانها المعقولات
الاولى وتسمى العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الاولى الخاليه في ذاتها عن جميع الصور المستعده لقبولها
وهي حاصله لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم والثانيه هي قوة التي يحصل لها عند حصول البديهيات
باستعمال الحواس في الجزئيات فيتهيأ لاكتساب الفكريات اما بالفكر او بالحدس وتسمى العقل بالملكة في
مناط التكليف والثالثة هي القوة التي لها ان تحصل النظريات المعروضه عنها كالمشاهدة متى شائت
من غير افتقار الى اكتساب وتسمى العقل بالفعل والرابعه كان او سواء ان يستحضرها ويلتفت اليها مشاهده
متمثله في الذهن وتسمى العقل المستفاد الثالث في القدرة والاراده المبحث الثالث القدرة
والاراده القدرة صفة تؤثر على وفق الاراده والاراده ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة
تعقب اعتقاد الضر اعلم ان الافعال الاختياريه لها مبادي مترتبه الاول التصور الجزئي للشيء الملائم والمنافر
تصورا مطابقا او غير مطابق فانا يمتنع ان يكون جزئيا لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات
على السواء فلا يقع به جزئي خاص والا لزم ترجيح احد الامور المتساويه على الباقيه ولا يقع الجزئيات لامتناع
حصول الامور الغير المتناهيه الثاني شوق ينبعث عن ذلك التصور اما حصول ان كان ذلك الشيء لذيذا او
نافعا يقينا او ظنا ويسمى شهوة واما نحو دفع وعلما ان كان ذلك الشيء مولما او ضارا اعتقادا او ظنا
ويسمى غضبا الثالث الاراده او الكراهه وهو الميل الحاصل عقيب اعتقاد النفع والميل الحاصل عقيب اعتقاد

الى

الضر والذي يدل على مغايرة الاراده والكراهه للشهوة والغضب كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
وكارها لتناول ما يشتهيه وعلامتها الاراده او عند الكراهه يترجح احد طرفي الفعل والترك الذين نسبتهما
الى القادر عليها بالسويه الرابع القدرة وهي القوة المنبثه في العضلات ويدل على مغايرتها لسائر المبادي
كون الانسان المشتاق المريد غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا مريد وقيل
القدرة مبدأ الافعال المختلفه والقوة الفلكيه عندهم فعلها على نهج واحد فلا يطلق على الاول لانها مؤثرة وهو الارادة
وليست بقدرة على الثاني لانها لا يكون مبدأ الافعال المختلفه والقوة النباتيه فلا تطلق على الثاني لانها مبدأ الافعال
المختلفه وليست بقدرة على الاول لانها ليست مؤثرة مع الاراده والقوة العنصريه ليست بقدرة لا على الاول
لانها لا تؤثر مع الاراده ولا على الثاني لانها ليست مبدأ الافعال المختلفه والقدرة غير المزاج لان المزاج
كيفية متوسطة بين الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه فيكون من جنس الكيفيات الاربع فيكون
تاثيره من جنس تاثير الكيفيات الاربع والقدرة ليست كذلك فان تاثيرها الفعل والقوة مبدأ الفعل مطلقا
سواء كان مختلفا او غير مختلف بشعور واراده او لا فيتناول القوى الفلكيه والعنصريه والنباتيه
والحيوانيه وقد يرسم القوة بانها مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر وفائدة القيد الاخير ان المبدأ
الواحد ربما صار مبدأ التغير في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه لكن من حيث هو معالج فيكون بالتاثير
في الجسم في آخر لا في نفسه وقد يقال القوة لامكان جزء الشيء مجازا فان القوة التي هي مبدأ الفعل
لامكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان جزء من معناها فقيل القوة لامكان الشيء مجازا تسميه
للجزء باسم الكل والخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق فكر ورويه والفرق بين الخلق والقدرة
ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء فانها صالحة للضدين فانها اذا انضم اليها اراده احد الضدين حصل بها
واذا انضم اليها اراده الآخر حصل بها خلاف الخلق فانه لا يكون نسبته الى الضدين على السواء فان
الخلق لا يكون صالحا لا معه ما الضدان بل يكون صالحا لاحد الضدين فقط ومن مع كون القدرة
نسبتها الى الضدين على السواء اراد بالقوة المستجمعه لشرائط التاثير فانه اذا كانت القدرة هي
المستجمعه لشرائط التاثير اي مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا شك ان القدرة بهذا المعنى
لا تكون مع الضدان لانها لو كانت صالحة للضدين لوقع بها الضدان لوجوب الاثر عند حصول التام
ولاجل انه اراد بالقدرة المستجمعه لشرائط التاثير زعم ان القدرة مع الفعل ضرورة وجوب
الاثر عند وجود العلة التامة والمحبة مرادفة للاراده لمحبة الله للعباد اراده كرامتهم ومحبة
العباد له اراده طاعته وقد يطلق المحبة على تصور كمال من لذة او منفعة او مشاكلة كذلك
كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه لمنعمه والوالد لولده والصديق لصديقه واما محبة الله تعالى
عند العارفين فهو تصور الكمال المطلق عنه والرضا من العباد ترك الاعتراض والرضا من الله تعالى
اراده الثواب والعزم جزم الاراده بعد التردد الحاصل من الدواعي المختلفه الناشئه عن الآراء
العقليه عن الشهوات والنفرات المختلفه فان لم يحصل ترجيح لطرف حصل التحير وان وجد حصل الجزم

في اللذة والألم

المبحث الرابع كل من اللذة والألم بديهي التصور

الرابع في اللذة والألم بديهيا التصور

لأنهما من الوجدانيات وقد عرفت أن الوجدانيات لا تحتاج حصولها إلى
نظر وفكر وقول الحكماء اللذة إدراك الملائم والألم إدراك المنافي فيه نظر فإنا نجد
من أنفسنا عند الأكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة ونعلم أيضا أنا ندرك
الأشياء الملائمة ولا نعلم أن تلك الحالة المخصوصة هل هي نفس هذا الإدراك أو لازمه أو
ملزومه أو لا لازمه ولا ملزومه ولا يكفي في بيان أنها نفس هذا الإدراك مجرد الاحتمال
بل يكون هو هو لأن هذا محل الغلط وللسائل أن يقول إن كنت جعلت اسم اللذة اسما
لهذا الإدراك فلا منازعة لكن لم قلت إن الحالة المخصوصة التي نجدها من النفس هي نفس هذا
الإدراك ولا شك أن هذا المطلوب لا يتحقق بهذا القدر وبعد تسليم مغايرة الحالة المخصوصة
فاللذة كلا منها أي الحالة المخصوصة والإدراك أو أحدهما فلا يحصل الجزم بأن اللذة هي الإدراك
وقد رسم الشيخ في الإشارات اللذة بحسب اللفظ بأنه إدراك ونيل لوصول ما هو
كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والألم بأنه إدراك ونيل لوصول
ما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو آفة وشر والإدراك قد مر تعريفه والنيل الوجدان
ولم يقتصر على الإدراك لأن إدراك الشيء قد يكون بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون إلا
بحصول نفسه واللذة لا تتحقق بحصول مثال اللذيذ بل بحصول نفسه وإنما لم يقتصر
على النيل لأن اللذة لا تتحقق بدون الإدراك والنيل لا يدل عليه إلا بالالتزام و
إنما ذكرهما إذ لم يوجد لفظ دال على مجموعهما بالمطابقة وعدم الاسم الدال بالحقيقة وأورد
بالخصوص الدال عليه بالمجاز وإنما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند
المدرك لأن اللذة هي إدراك اللذيذ بل إدراك وصول اللذيذ إلى الملتذ وإنما قال
ما هو عند المدرك كمال وخير لأن الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس إلى الشيء وهو لا يعتقد
كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كمالا بالنسبة إليه وهو يعتقد كماليته وخيريته
فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الأمر
والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس إلى الغير ومعناهما ما هو حاصل لما من شأنه
أن يكون ذلك الشيء حاصلا له وبما يناسب ذلك ويليق به والفرق بين الكمال والخير بالاعتبار
فإن ذلك الشيء الحاصل المناسب من حيث إنه يقتضي براءة ما هو من القوة للشيء الحاصل له
كمال ومن حيث إنه مؤثر خير وإنما ذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما وأخر الخير لإفادة المخصص
لذلك المعنى وإنما قال من حيث هو كمال وخير لأن الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه
دون وجه والالتذاذ به يختص بالوجه الذي هو كمال وخير منه أي من ذلك الوجه ومن ماهية
اللذة يعلم ماهية الألم وسوف ما ليس التنبيه عنه معروف ههنا وزعم محمد بن
زكريا

... الطبيب أن اللذة دفع الألم والعود إلى الحالة الطبيعية وسبب هذا الظن
أخذهما بالعرض مكان ما بالذات لأن اللذة لا تتم لنا إلا بالإدراك والإدراك
الحسي وخصوصا اللمسي إنما يحصل بالانفعال عن الضد فإذا استقرت الكيفية
لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة إلا
عند العود إلى الحالة الطبيعية ظن أن اللذة نفسها هي ذلك الانفعال وهذا
باطل فإنه إذا وقع نظر الإنسان على وجه مليح يلتذ بالنظر إليه مع أنه لم يكن
له شعور بذلك الوجه قبل ذلك حتى يحصل بتلك اللذة خلاصا عن ألم الشوق إليه
وكذلك قد يحصل للإنسان بالوقوف على مسألة لطيفة من غير خطور سابق حتى يحصل بتلك
اللذة دفع ألم الشوق إليه وكذلك قد يحصل للإنسان لذة بالعثور على مال بغتة
بلا خطور سابق

الخامس في الصحة والمرض

المبحث الخامس في الصحة والمرض الصحة حالة أو ملكة بها تصدر الأفعال عن موضوعها
سليمة والمرض خلافه أي حالة أو ملكة بها يصدر الأفعال عن موضوعها غير سليمة فلا واسطة
بينهما لأنه متى كان الموضوع الواحد بالنسبة إلى الفعل الواحد في الوقت الواحد
بحيث يكون سليما أو لا يكون فلا واسطة بين الصحة والمرض ومن أثبت الواسطة بينهما
عنى بالمرض كون الحي بحيث تختل جميع أفعاله وبالصحة كون الحي بحيث سلم جميع أفعاله
فبينهما واسطة وهو كونه بحيث سلم بعض أفعاله دون بعض أو في بعض الأوقات
أما الفرح والحزن والحقد ومثال ذلك مثل الغضب والغم والخجل والهم غنية
عن البيان لأن كل أحد يدرك بصريحها من هذه الأشياء ويميزها عن غيرها فيستغني
عن التعريف وهذه الكيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب
وتلك الانفعالات تشتد وتضعف بسبب اشتداد الانفعال وضعفه

وأما القسم الثالث في الكيفيات المختصة بالكميات لما فرغ من القسم
الثاني من الكيفيات شرع في القسم الثالث منها وهي الكيفيات المختصة بالكميات أي التي
تعرض للكميات بالذات أولا وبواسطة الكميات لغيرها والكيفيات المختصة بالكميات
إما أن تكون عارضة للكميات وحدها أي من غير أن تركب مع غيرها وإما أن تكون عارضة
لا وحدها بل يكون مركبة عنها وعن غيرها أما الكيفيات العارضة للكميات وحدها فإما أن
عارضة للكميات المتصلة كالاستقامة والانحناء والشكل والاستقامة هي كون
الخط بحيث ينطبق أجزاؤه المفروضة بعضها على بعض على جميع الأوضاع والانحناء خلافه
أي كونه بحيث لا ينطبق أجزاؤه المفروضة على جميع الأوضاع كالأجزاء المفروضة للقوس فإنه إذا
جعل بعض أحد القوسين في محدب الآخر ينطبق أحدهما على الآخر وأما على غير هذا الوضع

ثم لا سطق ولا استدارة يكون السطح الخارجة منها اليه والشكل هيئة احاطة الخط الحد او الحدود بالجسم واما ان يكون عارضة للكميات المتصلة كالزوجية والاولية هي كون العدد بحيث لا يعده غير الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة والمركب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد كالاربعة التي يعدها الاثنان والستة التي يعدها الثلثة والاثنان واما الكيفيات التي تكون مركبة عنها وعن غيرها فكالخلقة المركبة من الشكل واللون واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية لما فرغ من القسم الثالث من الكيفيات شرع في القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي النقيضين اي الانفعال واللاانفعال والقبول واللاقبول فان كان استعدادا شديدا نحو اللاقبول واللاانفعال كالصلابة والمصاحة سمي قوة وان كان استعدادا شديدا نحو القبول سمي ضعفا ولا قوة كاللين والمراضة

الفصل الرابع في الاعراض النسبية

لما فرغ من الفصل الثالث في الكيف شرع في الفصل الرابع في الاعراض النسبية وهي سبع الباقية الاين والاضافة ومتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل وذكر في هذا الفصل ثلثة مباحث الاول في اثباتها الثاني في الاين الثالث في الفاء والمبحث الاول في اثبات الاعراض النسبية اي وجودها انكر اثبات الاعراض النسبية جمهور المتكلمين وقالوا الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج الا الاين واحتجوا على ان الاعراض النسبية ليست بموجودة في الخارج بانها لو وجدت الاعراض النسبية في الخارج لوجدت في محالها وحصولها في محالها نسبة بينها وبين محالها وتلك النسبة ايضا في المحل وكانت ايضا عرضا ذاتيا وذلك الغير ايضا حاصل في المحل ويكون حصوله في المحل زايدا عليه ويلزم التسلسل اعلم ان مقولات السبع لو كانت نسبا لكانت انواعا لجنس عال ولم يكن اجناسا عالية فيكون الاجناس العالية من الاعراض ثلثة كما وكيفا ونسبة والسبع الباقية انواع مندرجة تحت النسبة ومن جعل السبع اجناسا عالية لم يعن بها ماهيات النسب في اثبات ما تعرض النسبة بها الا الاضافة فان مفهومها النسبة المتكررة بتكرار النسبة واحتج الحكماء على ان الاعراض النسبية موجودة في الاعيان بان الاعراض النسبية تكون بمجرد الفرض والاعتبار مثلا كون السماء فوق الارض امر حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد وهو اذا امر لحادث حادث وليست اعداما لانها تحصل بعد ما لم تكن فان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا والفوقية التي حصلت بعد العدم لا تكون عدمية لان نفي النفي ثبوتا وهو ثبوت الفوقية امر ثبوتي صح المباحث

تم كتاب هذا الكتاب النظر على ... هذا العبد ... علي ابن ... المعروف ... في تاريخ ... عشرين سنة ... ثمان مائة

بعد العدم لا يكون عدميا والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفوقية امر ثبوتي ولست مذكور لا يحكم للمذكور يجب من حيث هو عرض معقول بالقياس الى الغير ومن حيث هو فوق معقول بالقياس بالعلو ونوقض احتجاجه الحكماء بالتقدم والمعية بتقرير النقض لو احتجاج الحكماء لو كان صحيحا لزم ان يكون التقدم والمعية عرضين موجودين في الاعيان والتالي باطل والملازم لم يكن وصف التقدم والمعية عرضا حقيقيا فانه بالتقدم والمعية حاصل عدمهما فيكون الموجود فاتا بالمعدوم وهو ممتنع واما الملازمة فانا نحكم على كل منهما بانه فان وحاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد لانهما اذا اخذ الحاجة حاصل وليسا من الاعدام لانهما حصلا بعد ما لم يكونا فان كل امر قد لا يكون فاتيا وما صار منهما فاتيا وما صار فاتيا والمعية موجودة الدال حصلا بعد العدم لا يكونا عدميين والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالتقدم والمعية ثبوتيان وليسا مما نشأ الوهم لعدم تحققهما عند عدم ذلك الوهم فهما عرضان موجودان اعلم ان كون الشيء عقليا كعوده السماء فوقا بالسماء ان كونه فرضيا فالجهة الثانية ان العقل بوصف الذي يوصف الفارض وان كان محالا والذهني يعمل الفرضي والعقلي وكمال نفهم كل واحد منهما لبلائقية ليس كما لا شك غلط

المبحث الثاني في الاين

وهو حصول الجسم في المكان وهو مفهوم اما تسبيه الجسم الى المكان الذي هو فيه فان نسبة الى المكان من لوازمه لا انه نفس النسبة الى المكان وسمى المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر في آنين فصاعدا في مكان واحد سكون وحصول الجوهر في انين في مكانين حركة فحصول الجوهر اول حدوثه لا حركة ولا سكون لحدوثه عن حد لهما وهذا الحد الحركة والسكون مبني على القول بالجوهر الفرد وبتالي الآنات وسماها الحكماء للافراد والغير المتجزيه وقال الحكماء الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيان هذا الحد ان الحركة امر ممكن لحصول الجسم فيكون حصول الحركة للجسم كمالا له لان كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل والحركة كذلك والحركة تشارك سائر الكمالات من جهة وتفارق الحركة غيرها من الكمالات من حيث ان حقيقة الحركة ليست الا التادي الى الغير ومكان كذلك فلا حاصل احدها له لابد هناك من مطلوب متوجه اليه ممكن الحصول ليكون التادي بما دما اليه فيكون حصول ذلك الغير المبادي اليه كمالا ثانيا وما نهما لم تكن التوجه ما دام لذلك فانه يبقى شيء منه بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصد لانه اذا وصل الى المقصد كان وصولا لا توجها وما دام كذلك معدا يبقى منه شيء بالقوة والحركة حال حصولها بالفعل تتعلق بنوعين احدهما نوع الباقي من الحركة والثاني نوع الامر المبادي اليه كمال ثاني وعند الحركة بالفعل كلا الكمالين بالقوة اما كمال الثاني فظ واما الكمال الاول فهو الحركة مثلا الحركة حال حصولها بالفعل لم يحصل بكلها بل هو بعض منها بالقوة فيسر للحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة واما قيد بقوله من جهة ما هو بالقوة لان الحركة ليست كمالا اول لما هو بالقوة من كل جهة فالكمال من جهة ما هو بالقوة واحترز به عن الصورة النوعية فانها كمال للحركة الاول لم يصل الى المقصد فيكون الصورة النوعية كمالا اول لما هو بالقوة لكن لا تكون كمالا اول من جهة التي بها بالقوة فان الصورة النوعية ليست كمالا اول لما هو بالقوة من جهة بحاصد بان تكون الصورة النوعية كمالا اول له مطلقا سواء كان من جهة انه بالقوة او من جهة انه بالفعل في المقصود وحاصل هذا الحد قوس

ان يكون الشيء كموقع في الغير السماء واما الفرضي والفرضي هو الذي

بالفعل ر

رم

كالسقاية

الى جوهر

مكانا ام

يعني م

التوهيز

وكل من الحركة وكون حصول المادر القوة والصورة الاول والحركة التي هي الكمال الاول

الية كمالهم

على ما قاله قدماء الفلاسفة وسواء الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وبيان هذا ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان وجوده وكونه بالقوة ايضا فيكون الشيء حاصلة وغير حاصلة وهذا خلف بل يجب ان يكون بالفعل من وجه او من بعض الوجوه وكل ما هو بالقوة ما ما لم يكن خروجه الى الفعل دفعة وسواء المعنى بالكون او على التدريج وهو الحركة فالحركة هي حصول او الحدوث او الخروج الى الفعل يسيرا يسيرا او على التدريج او لا دفعة وهذا المعنى لتبادر ما ذكر وقد طعن ارسطو في هذا التعريف بانه لا يمكن تفسير قولنا يسيرا يسيرا او على التدريج الا بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور واجاب الامام بان تصور ماهية الدفعة والتدريج اولى ولذلك فانه حاصل لمن لم يخطر بباله شيء من مباحث الحكماء من ان ذلك الزمان والدور وفيه نظر فان كون ماهية الدفعة وماهية التدريج اوليا ممنوع ودلك يتعلق بالكم في الكم اعلم ان المراد بقولهم ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع او من صنف او من نوع لتلك المقولة الى صنف اخر من ذلك النوع وليس المراد بقولهم ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حقيقي للحركة والا لم يكن المقولة متوسطة في حصول الحركة للجوهر على معنى ان الحركة تقوم بها اولا بالمقولة وثانيا بتوسطها يعرض للجوهر ولا ان المقولة جنس للحركة اذ الحق ان ذلك مقولة من المقولات التي يقع فيها الحركة منها اربع الكيف والاين والوضع والحركة في الكم تقع باعتبارين احدهما التخلخل والتكاثف وثانيهما النمو والذبول اما التخلخل فهو ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره واما التكاثف فهو انتقاص مقدار الجسم من غير ان ينفصل جزء منه او اجزاء ووقوع التخلخل والتكاثف فلان الهيولى لا يكون لها في نفسها مقدار لان حصول المقدار لها بسبب مقارنة الصورة فيجوز ان لا يحصل لها مقدار دون ما هو اكبر او اصغر منه فيجوز ان تخلع مقدارا اصغر او تلبس اكبر او بالعكس والذي يدل على وقوع التخلخل والتكاثف وجهان احدهما دخول الماء في القارورة المكبوبة على الماء بعد ما مص الهواء منها او امتص فكبت على الماء فدخل الماء فيها ودخول الماء فيها لا يتصور الا بعد انتقاص الهواء منها او امتص خرج منها الهواء وبقي مكان الهواء الخارج خاليا فدخل فيها الماء عند الاكباب على الماء لان الهواء الذي فيها بعد الامتصاص ازداد مقداره بسبب المص فشغل المكان وتكاثف بترد الماء او بطبعه عند سعود الماء متوجها الى جهة الطبع وثانيا في الامتناع الخلاء فتعين التخلخل والتكاثف والوجه الثاني ان جدع لانية عند الغليان يعدوه لانه اذا امتلأ ماء وسد رأسها واغلي فعند الغليان ينصدع ولا انصداع لا يتصور الا من ثلثة وجوه اما بسبب جرم ما سوى الماء داخل فيها وذلك بسبب ازدياد مقدار ما فيها ولا اولان محال لان الماء كان في الظلم يكون لو كان انما يكون بسبب ان يكون بحيث يرسل الماء الماء اشد من صدعها وان كانت جهاد لم يصدعها لافتقاره المخالفة الطبيعية المنشأ به واما الثاني فلانه لا ينفذ فيها جرم ما هو خارج عنها الى داخله واما الثالث فهو ازدياد مقدار الجسم بسبب ضم جسم اخر اليه مداخل فيه واشبه بطبيعته زيادة في جميع الاقطار على تناسب طبيعي والذبول

معاملة وهو

وهو انتقاص مقدار الجسم في كل الاقطار الثلثة بسبب انفصال بعض اجزاءه ووقوع النمو والذبول ظاهر لا حاجة الى دليل يقام عليهما ووقوع الحركة في الكيف لان الهيئات المحسوسة كالسواد والبياض وسخونة الماء فانا نشاهد الماء البارد صار حارا بالتدريج والماء الحار صار باردا بالتدريج والحركة في الكيف فيه استحالة لا يعلم الا لان الماء البارد اذا صار حارا يكون بعدما في هذا النوع من الكيف ولا يكون حركة في الكيف وانما يكون حركة في الكيف لو لم يكن ظهور الحرارة فيه بطريق الكمون والبروز وهو مذهب اصحاب الكمون والبروز فانهم يقولون ان الاجسام لا يوجد فيها شيء من العناصر بسيطا صرفا بل كل جسم مختلط من جميع الطبايع الا انه يسمى باسم الغالب عليه فاذا لقيه جسم من جنس ما كان مغلوبا عليه يظهر ذلك المغلوب من الكمون الى البروز ويقاوم الغالب ويخلطه ويحس بالمجموع احساسا لا يمكن التمييز بين احدهما فيتخيل هناك امر بين الحرارة والبرودة لا بانقلاب الجسم وبطلان القول بالكمون والبروز حاصل بان الحس يكذبهم لان الماء لو كان فيه اجزاء نارية فاذا لاقيه البشرة فلابد اما ان يصل الى تلك الاجزاء اسطح البشرة ذلك يكونها كافية اولا وكلاهما باطل اما الاول فلان البشرة لو وصلت اليها لوجدت الحس بسخونتها لما تحس بها اذا صار الماء حارا وحينئذ يكذبه واما الثاني فلان الماء لطيف يسهل تفريق اتصال بعض اجزائه عن البعض لا سيما بعد اتصاله عما يكون اتصاله غير طبيعي فان انصال الماء بالنار غير طبيعي فان قبل ان الحرارة في الماء ليس على سبيل الاستحالة ولا على سبيل البروز بل انما يحصل لان نفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له اجيب بان الجسم مثلا لو كانت حرارته بسبب ورود اجزاء النارية عليه من خارج لكانت كالاجزاء النارية الظاهرة فيه مساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وليس كذلك كما في جبلا من الكبريت او الاوزبار قليلة كشعلة مصباح تصير كلها نارا وتحترق والحركة في الوضع فان يتبدل وضع المتحرك دون مكانه على سبيل التدريج كحركة الفلك وسيع دورته فان قيل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان فالكل منه متحرك في المكان اجيب بان الفلك لا اجزاء له بالفعل حتى يتحرك ولو فرض له اجزاء فهي لا تفارق امكنتها لان الجزء المماس لجزء من مكان الكل لا يفارق جزء مكان الكل لان كان الكل في المكان وليس مكان الجزء جزءا من مكان الكل لان جزء مكان الكل مكان الجزء ان كان الجزء المفروض مماسا لجزء مكان الكل وذلك لان جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان يحيط بالمتمكن اذا فارق كل جزء مماس لجزء مكان الكل جزء مكانه الذي هو جزء مكان الكل فالكل يفارق مكان نفسه لانه فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا المجموع لا جزاء وذلك لان الحكم قد يكون بصفة المجموع والمجموع لا يكون بصفة المجموع حقيقة خاصة مباينة لحقيقة كل واحد من الاجزاء ومن ثم اين الحركة من مكان الى مكان بان يتبدل مكان المتحرك بتلك الحركة ويسمى نقلة واما الجوهر فلا يكون فيه الحركة لان حصول الجوهر دفعة ويسمى كونا وذلك لان الجوهر اما بسيط او مركب والجوهر البسيط يوجد دفعة ويعدم دفعة فلا يوجد بين عدمه ووجوده وسط واما المركب فلانه متوسط لان الحقيقة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص لانها لو قبلت لم يكن ان يشتد والتنقص فلان الامر يقع لوقع الجوهر في وسط من الاشتداد او التنقص اولا فيبقى فان بقي مع ما يعرض لحقيقة الجوهرية بل هو عارض

لما فقط فيكون هذا استحالة لا كونا وان لم يبق نوع الجوهرية فيكون كلما دخل جوهر آخر فيكون
بين آن وضع في وسط كان بين ذلك حدث جوهر آخر وسط آن ولا يكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جوهرية
غير متناهية كما في الكيفيات وذلك في الجوهر دون الكيفيات اما بيان امتناعه في الجواهر فلان الجواهر
البسيطة المتفاوتة في الآثار لا يوجد منها في زمان والا لما وقعت الحركة حال الحركة لان سكونا في
الزمان مناف للحركة واذا كان كل منها في آن فلابد من ان يكون بين جوهرين متعاقبين كل منهما في آن زمان
لا يكون منهما موجودا من الجوهرين المتعاقبين موجودا ابدا والا يكون وكذا يلزم منه تتالي الآنات وهو محال او الجوهر
من لا يكون ذات المتحرك موجودا حال الحركة وهو باطل بالضرورة واما بيان عدم امتناعه في الكيفيات فلانه على التقدير
لا يكون بين كل كيفيتين متعاقبتين كل منهما في آن زمان لا يكون منهما موجودا لم يلزم منه عدم الذات المتحرك
من موضوع الكيفيات وموضوع الكيفيات الجوهر بعينه بدون الكيفيات وكذلك الجواهر فان الذات
المتحرك هو الجوهر المتقدم او ما بعده وعلى التقديرين لا يبقى زمان انعدام الجوهرين المتعاقبين فلا
يكون المتحرك موجودا واما الجواهر المركبة فلانها تنعدم بانعدام جزء منها وانعدام كل جزء منها
دفعة لما مر فانعدام المركبة دفعة فلا يقع فيها الحركة ولا يقع الحركة في بقية المقولات كالجدة والفاعل
والمنفعل لانها تابعة لموضوعاتها فان كان موضوعها قابلا للحركة كان المضاف وايضا فلا حركة لان
لو بقي على حاله واحد عند تغير الموضوع لكان المضاف مستقلا بالمفهومية ولا فرض خلافه
وكذا متى تبع فيه تابع لمتبوعه فان كان متبوعه يقع فيه الحركة كان متى يقع فيه الحركة
تبعه واما الجدة فتقع دفعة فلا يقع فيها الحركة واما مقولتا الفعل والانفعال فلا تقع فيهما
حركة وذكر للدليل لو انتقل من التبرد الى التسخن فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا عند التسخن
او لا وكلا الشقين باطل لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع ان يكون الشيء الواحد
في زمان الواحد متوجها الى الضدين وكذا الكلام في التبرد اذا لم يكن باقيا عند التسخن فالتسخن
اما يوجد عند فوت التبرد فبينهما زمان سكون والا يلزم تتالي الآنات ولابد لكل
حركة من ستة امور ولابد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة اي المبدأ وما اليه الحركة اي المنتهى
وما فيه الحركة اي المقولة التي يقع فيها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين وما له الحركة اي المتحرك
وهو الموضوع للحركة وما به الحركة اي المحرك والزمان ويتشخص الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها
اي المتحرك وهو الموضوع للحركة وما به الحركة فانه لو تعدد الموضوع لم تكن الحركة واحدة بالشخص
لامتناع قيام العرض الواحد بالشخص بالموضوعين وبوحدة زمانها فانه لو تعدد الزمان
لم تكن الحركة واحدة بالتشخص فان الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان او استحال
من بياض الى سواد في زمان ثم انتقل من المكان الثاني الى المكان الثالث او استحال
من السواد الى البياض يكون كل انتقال واستحالة انعدم بانقضاء الزمان الاول
الاول بعينه لامتناع اعادة المعدوم لان انتقال واستحالة انعدم بانقضاء
الزمان الاول وبوحدة ما فيه اي المقولة التي وقع فيها الحركة لانها لو تعددت المقولة لم تتحقق
الحركة واحدة بالتشخص فانه اذا الواحد قد يتحرك الى كمية وما في مسافة واحدة يتعدد
الحركة

الحركة بتعدد الزمان مع وحدة الموضوع وما فيه الحركة يتحد الحركة بوحدة الزمان فانه لو تعدد
في زمان واحد نقل لا عبارة ومع ما فيه الحركة تشخص الحركة بتعدد المتحرك الواحد في زمان واحد
قد ينتقل من مكان الى مكان ويتكيف الموضوع واحدا والزمان واحدا ولم يتحقق الحركة بالتشخص لتعدد
ما فيه الحركة ومن الحركة هو الثلاثة اي الموضوع والزمان وما فيه الحركة لا المبدأ والمنتهى لان الحركة
وحدة المبدأ والمنتهى لا يلزم لوحدة الحركة هو الثلاثة لكن وحدة كل من الثلاثة تغير كافية فان المتحرك من
واحد قد ينتهي الى شيئين في زمانين وبالعكس اي المنتهى الى شيء واحد قد يتحرك من مبدأين في زمانين
ولا غيره لو وحد المحرك وتعدده في كون الحركة واحدة بالتشخص فانه لو قدر تحرك حركة ما وقبل
انقطاع حركته حركه محرك آخر كانت الحركة واحدة بالتشخص مع تعدد المحرك واما كانت الحركة واحدة
بالتشخص لان الحركة المتصلة وان صدرت عن محركين متعاقبين فهي بسبب الاتصال يكون واحدة بالتشخص
وتنوع الحركة بتنوع المبدأ والمنتهى فان الصعود اي الحركة من المركز الى المحيط يخالف الهبوط
اي الحركة من المحيط الى المركز بالنوع وكذا تنوع الحركة بتنوع ما فيه الحركة كما في الاسود الى التصور الى الاسواد
ولا غير تنوع الحركة كالحركة بالمحرك والموضوع والزمان ان قد تنوع الزمان اما المحرك فلجواز اشتراك المختلفات
الانواع فان الحركات المختلفة قد يتحرك كل واحد منها حركة موافقة في النوع لحركة الآخر والزمان اشارة
بقوله لجواز اشتراك المختلفات في امر واحد واما الموضوع فلجواز اشتراك الموضوعات في عارض واحد
والموضوع موضوع للحركة والحركة عارضة له فجاز ان يحلو الموضوعات بالنوع مع اتحاد الحركة بالنوع
الاشارة بقوله او عارض اي لجواز اشتراك الموضوعات المختلفة اي الموضوعات المختلفة في عارض واحد
واما الزمان فلانه عارض للحركة ويجوز اشتراك العوارض المتنوعة في موضوع واحد بالنوع واختلاف
الحركة الجنسي باعتبار ما وقع الحركة فيه كالنقل والاستحالة والنمو والحركة في الوضع فانه لما كان النقل اي الحركة
في الاين والاستحالة اي الحركة في الكيف والنمو اي الحركة في الكم والحركة في الوضع واقعة في الاين والكيف والكم
والوضع وهي اجناس مختلفة صارت الحركات المذكورة مختلفة بالجنس فان النقل اخص مخالف للاستحالة
وتضاد الحركة ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق من ان المحرك بين المختلفين يجوز ان يصدر منهما حركة
واحدة بالتشخص ومن ان الزمان لا تضاد فيه ولو قدر فيه تضاد فهو عارض للحركة وتضاد العارض
لا يستدعي تضاد الموضوع ولا التضاد ما فيه الحركة لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة الطريق وقد
لا يكون تضاد الحركة لتضاد ما منه وما اليه اي تضاد المبدأ والمنتهى اما بالذات كالسواد والبياض فان بينهما
تضادا بالذات فالحركة من السواد الى البياض تضاد الحركة من البياض الى السواد وقد يكون التضاد بين المبدأ
والمنتهى بالعرض كالصعود والهبوط فان مبدأهما ومنتهاهما هي نقطتان متماثلتان متخالفتان
لا تضاد بينهما لكن عرض لهما التضاد من حيث ان احدى النقطتين صارت مبدأ للحركة والاخرى صارت منتهى
للحركة وانقسام الحركة بانقسام الزمان لان الحركة الواقعة في نصف الزمان نصف الحركة الواقعة في كله
وبانقسام المسافة لان الحركة الواقعة في نصف المسافة نصف الحركة الواقعة في كلها وبانقسام المتحرك لان الحركة
الحالة في المتحرك لذاته وانقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان حلوله لذاته ولابد لها من قوة
الحركة لابد لها من قوة تحركها لان المتحرك لو تحرك لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات يمتنع انفكاكه والله اعلم

بطء فالملزوم مثله وتلك القوة لابد لها ان تكون موجودة في المتحرك فان كانت تلك القوة الموجودة في المتحرك بعينة
من سبب خارجي لولاه لما وجدت سميت الحركة قسرية والا اي وان لم تكن تلك القوة مستندة الى سبب خارجي فان كان لها
شعور بما يصدر عنها سميت الحركة ارادية والا اي وان لم تكن لتلك القوة شعور بما يصدر عنها سميت الحركة طبيعية وكل
من الحركات الثلاث القسرية والارادية والطبيعية سريعة وبطيئة وذلك لانه لا يعرض للحركة كيفية تسمى بحركة سرعة
وخرى تلك الكيفية وسمي تلك الكيفية سرعة تكون الحركة سريعة او لا يعرض لها كيفية تضعف الحركة سرعة ومن تلك
الكيفية وسمي تلك الكيفية بطء فتكون الحركة بطيئة والحركة السريعة هي التي تقطع المسافة المساوية في الزمان
الاقصر ومسافة اطول في الزمان المساوي او الاقصر والبطيئة بالعكس اي هي التي تقطع المسافة
المساوية في الزمان الاطول او المساوية لا اقصر في الزمان المساوي او الاطول ولا تختلف ماهية الحركة بسبب
اختلاف السرعة والبطء وذلك لان السرعة والبطء يقبلان الاشتداد والتنقص ولا شيء من الفصول
تقبلهما فلا شيء من السرعة والبطء بفصل فاذا لم يكن شيء منهما فصلا لم يكن اختلاف الحركات بالسرعة
والبطء موجبا لاختلاف الماهية والبطء ليس بتخلل السكنات لانه لو كان البطء لاجل تخلل السكنات لكان
بين السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس بعد يوم الحركات الواقعة فيه كنسبة فضل حركة الفلك
في عظم على حركة الفرس الحركة لكن الفلك الاعظم قد قطع في ذلك الوقت قدرا من ربع معدل او لا
يمكن ان يدرك الى اقل من قطعة الفرس في ذلك الوقت بالقوة فيكون سكنات الفرس في ذلك الوقت
ازيد من حركاته الواقعة مرة فينبغي ان لا يحس بحركاته المعترضة في تلك السكنات والواقع بخلافه
وايضا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا ارتفعت الشمس من افق المشرق وقع للخشبة ظل
في جانب المغرب ثم لا يزال يتناقص الى ان تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فاما ان يكون حركة الظل
التي تتناقص مساوية في السرعة لحركة الشمس في الارتفاع وسموها والا لاستوت الحركتان في المقدار او
تكون حركة الشمس خالصة عن السكنات وحركة الظل متخللة بالسكنات وهو ايضا باطل لانه لو جاز ان يتقطع
الشمس جزءا ويسكن الظل ولا ينتقص منه شيء لما ذكر في الحركات والتالي حتى تبلغ الشمس
غاية الارتفاع ولم ينتقص من الظل شيء او يكون حركة الظل ابطأ من حركة الشمس بتخلل السكنات
وهو المطلوب الموجب للبطء في الحركة الطبيعية ممانعة الجو وفي الحركة القسرية ممانعة الطبيعة
وفي الحركة الارادية ممانعة الطبيعة والجو كليهما وكذا في القسرية ممانعتهما والمشهور
انه لا بد الى قوله ثابت المشهور انه لا بد وان يتخلل بين حركتين مستقيمتين مختلفتين كالحركة
الصاعدة والهابطة زمان سكون واحد وهو مذهب ارسطو ومذهب افلاطون انه لا يكون
بينهما زمان سكون واحتج الشيخ على المشهور بان الجسم المتحرك الى الحد من حدود المسافة وصول الى ذلك
الحد لانه لو كان وصوله الى ذلك الحد في الزمان والزمان قابل للقسمة مع بعض ذلك الزمان لا يخ
اما ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد او لا فان كان الاول فذلك البعض هو زمان الوصول لا الجميع وان كان
الثاني فالوصول في الثاني من الزمان فزمان الوصول هو الثاني لا الجميع واذا كان الوصول في ان فلا
ان يكون المبلغ الموصل الى ذلك الحد موجودا في ان الوصول لان الميل هو العلة القريبة للوصول الحركة
الى ذلك الحد وكي يحقق العلة القريبة عند تحقق المعلول ثم لا يمكن اذا اخذ عن ذلك الحد ورجع عنه

بعد

بعد ان كان واصلا فلا بد وان يفارق عنه الميل الموصل وجود عن ذلك الحد وذلك الميل يكون
حاله لانه ميل الى لا امتناع ان يكون الميل الواحد علة قريبة للوصول الى حد وللا وصول اليه وذلك
لا حد بحد في ان اللاوصول ويكون ان اللاوصول مغايرا لان الوصول لامتناع اجتماع ميلين
مختلفين بجسم واحد في ان واحد والا لزم اجتماع الوصول واللاوصول في ان واحد وح لا يخ
اما ان يكون بين الانين زمان اولا والثاني باطل والا لزم تتالي الانات وهو محال لانه لا يتجزى وهو
في مبحث الاول والجسم المتحرك المذكور في ذلك الزمان يكون ساكنا لانه ليس بمتحرك الى ذلك الحد ولا
متحرك عنه فوجب زمان سكون بين الحركتين ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين وبمنع تتالي الانات

الثالث في الاضافة الى قوله لموضوعاتها لما فرغ من المبحث الثاني شرع في المبحث الثالث
في الاضافة ويطلق بالاشتراك على نفس الاضافة اي على المفهوم الذي العارض هو المضاف الحقيقي وعلى
معروض الاضافة وحدها ولنفس عرضا متعلقا وعلى المجموع الحاصل من الاضافة العارضة
والمعروض الذي يعرض الاضافة له وهو المضاف المشهوري فمثل الاول الابوة والثاني الذات
الذي عرض له الابوة والثالث الاب الذي هو الذات مع وصف الابوة فالمضاف الحقيقي هيئة
يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الغير مع انه لا يكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى الغير
الذي هو الاول سواء كان المتضايفان مختلفين كالابوة والبنوة او متوافقين كالاخوة من الجانبين وليس
كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة وان كان احد ما معقولة بالقياس الى الغير لكن
لكن ذلك الاخر لا يكون معقولا بالقياس الى تلك النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيهما من حيث هي
عرضا له والنسبة التي يوجد الطرفان فيهما هي الاضافة ومن خواص الاضافة التكافؤ في لزوم
الوجود بالفعل او بالقوة اي اذا كان احد المتضايفين موجودا بالفعل فلا بد ان يكون الاخر موجودا
بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة فلا بد ان يكون الاخر موجودا بالقوة ومن خواص
الاضافة وجوب الانعكاس اي الحكم بالاضافة لكل واحد منهما الى الاخر من حيث كان مضافا اليه كما يقول
الاب اب للابن والابن ابن للاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد ولو لم يراع ذلك
اي لم يراع ما اليه اضافة من حيث كان مضافا اليه لم يتحقق الانعكاس كما يقال الرأس للحيوان
انه انسان فلا يقال الانسان حيوان فلا يلزم الانعكاس فلا يقال الانسان انسان للرأس وعدا الانعكاس
عدم الانعكاس المذكور في المنطق اما لو حصل موضوع الابوة ولم يحصل موضوع البنوة لم يتم الاضافة
فاستوى حول الطرفين بان يكون كل واحد من المضافين على صفة او على صفة الاخر مثل التماثل والتساوي
والاخوة ومنها ما يختلف في الطرفين بان يكون كل منهما على صفة مخالفة لصفة الاخر اختلافا محدودا
ككونه نصفا ضعفا او اختلافا غير محدود كالكون زائدا او ناقصا لم ينصاف الموضوع بالاضافة
قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق واما في الفلك هو العدد المذكور وفي الحروف
العدد يتعلق به الاخر وقد يحتاج الى صفة حقيقية في احد الجانبين دون الاخر كالعالم والمعلوم
فان العالم مضاف الى المعلوم باعتبار اتصافه بصفة العلم دون اتصاف المعلوم بوصف زائد
وقد لا يحتاج الى صفة حقيقية في شيء منهما كاليمين والشمال فانهما متضايفان من غير اعتبار صفة

احدى الاضافتين لم يلزم ان يحصل موضوع
الاخرى ما لم يحصل موضوعهما

زائدة واحد منها وقد يوجد الاضافة لجميع الموجودات اما للواجب فكالاول واما للجوهر فكالاب واما للكم فكالعظيم والكبير والصغير واما للكيف فكالاحر والابرد واما للاين فكالاعلى والاسفل واما للمتى فكالاقدم والاحدث واما للمضاف فكالاقرب والابعد واما للوضع فكالاشد انتصابا وانحناء واما للملك فكالاكسى واما للفعل فكالاقطع والاجزم واما للانفعال فكالاشد تقطعا وانكسارا والاضافات في تحصيلها وتنوعها وتخصيصها وتضادها ما تابعة لموضوعاتها فان كانت الموضوعات اشخاصا او انواعا او اجناسا او احدا فكانت الاضافات العارضة كذلك

في التقدم على الشيء الى قوله في الاواخر — لما كان التقدم من انواع الاضافة حمله فرعا على الاضافة واشار الى اقسامه وهي خمسة الاول تقدم الشيء على الشيء بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا تجامع القبل فيها البعد كتقدم الاب على الابن الثاني التقدم بالذات وهو ان يكون الشيء محتاجا الى الشيء ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الجزء على الكل وتقدم الواحد على الاثنين الثالث التقدم بالعلية وهو تقدم المؤثر الموجب على معلوله كتقدم الشمس على ضوءها الرابع التقدم بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معتبرا فيه ويسمى ايضا التقدم بالمكان والرتبة كتقدم الامام على المأموم او عقلا كتقدم الجنس على النوع اذا ابتدئ من الطرف الاعلى وكتقدم النوع على الجنس اذا ابتدئ من الطرف الادنى الخامس التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وفي جعل هذا قسما براسه نظر ومما ينبغي ان يعلم ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وزعموا انه غير عائد الى شيء من الاقسام الخمسة ولا انه ليس بالزمان اذ يستحيل ان يكون للزمان زمان لا ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان محتاجا الى البعض ولا بالعلية كذلك ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما عقلية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون متقدما على البعض ولا بالشرف وهو ظاهر فهذا قسم سادس وعاد الى التقدم بالزمان لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر زمانيا بل التقدم بالزمان يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا تجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون تقدم بعضها على بعض بالزمان لكن ليس بزمان زائد على المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان الامس متقدم على اليوم بالرتبة اذا ابتدئ من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدئ من طرف المستقبل وليس في باب المقولات زيادة بحث فلنقتصر على المباحث التي ذكرناها ونختم الكلام في الاعراض والله اعلم

الباب الثالث في الجواهر الى قوله الفصل — لما فرغ من الباب الثاني في الاعراض شرع في الباب الثالث في الجواهر وقد عرفت في الفصل الاول من الباب الاول قال الحكماء الجوهر ينحصر في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر او حالا في جوهر او لا يكون محلا ولا حالا الاول هو الهيولى والثاني الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا يكون كذلك اي لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهما وهو المفارق فان تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس وان لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير

فهو العقل وما المتكلمون فلا جوهر الا الجسم والجزء الذي لا يتجزأ ... والاصل الجسم هو ...

الفصل الاول في مباحث الاجسام الفصل الثاني في المفارقات — الفصل الاول في مباحث الاجسام

الفصل الاول في مباحث الاجسام وفيه مسائل الاولى في حد الجسم الطبيعي ... اعلم ان البعد ... الجسم لا يفتقر الى نظر لان الجسم في ذاته محسوس ... بالحس ... من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف ثم ان الحس لما ادى الى العقل وذكر حكم العقل ... الجسم حكما ضروريا ... فالجسم محسوس من جهة اعراضه المذكورة معقول من جهة ذاته فليس الجسم محسوسا صرفا بل الحس معاون للعقل في حكمه الضروري بوجود الجسم وليس كل ما يحكم به العقل حكما ضروريا يشترط فيه ان يكون موجود امر الجسم من جميع الوجوه ... ومنه ما لا يوجد من الجسم اصلا ومنه ما يوجد من الجسم من بعض الوجوه والتصديق بوجود الجسم من قبيل الثالث فان الحس ادرك الجسم بسطوحه واجزائه ... ادى الى كل حكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا وان كان حكم العقل به موقوفا على ذلك الادراك الحسي واما تعريفه ... الى المرض للجسم عند جمهور المتأخرين الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا القائمة ... للجسم لاحد ... فالجوهر جنس للجواهر ... القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة من لوازم الخاصة لا من ... والزاوية ... من احدى الجهتين ... من قيام خط مستقيم على وجه يكون عمودا عليه اي لا يميل فيه الى احد الجانبين ... خط مستقيم على ... الخط العام الى احد الجانبين ... مثل الحاصل الذي مال اليه ... والمراد بكونه قابلا كونه ممكنا ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة ... ان يفرض فيه بعد ... ثم يفرض فيه بعد ... على زوايا قائمة ... ثم يفرض فيه بعد ثالث مقاطع لهما على زوايا قائمة ايضا فقيد الابعاد الثلاثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة ... فيه ابعاد كثيرة لكن لا تتقاطع على الزوايا القائمة ... زوايا ... على زوايا قائمة على هذه الصورة — واما على زوايا قائمة فلا يتقاطع فيه سوى ثلاثة ابعاد هكذا + فالابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة تختص بالجسم وليس القيد المذكور اي المتقاطع على زوايا قائمة لاخراج السطح فان السطح عرض ... والنوع المذكور بالجوهر من غير حاجة الى قيد آخر ... بل القيد المذكور انما هو لاجل ان يكون القابل للابعاد الثلاثة خاصة للجسم ... لا يكون خاصة له فان ... هذا النوع للجسم الطبيعي والتعليمي ... لا يكون خاصة له لان الجسم التعليمي يشاركه فيه ... مقولة القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة والجسم التعليمي لا يشاركه فيه فان القابل للابعاد الثلاثة يكون الابعاد الثلاثة خارجة عنه والجسم التعليمي لا يكون الابعاد الثلاثة خارجة

لم يتقومه وقد مر ان المراد بالقابل للابعاد ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة لا حصولها فيه بالفعل
وما لا يكون الابعاد الثلاثة حاصلة فيه بالفعل كالافلاك وما لا يكون شي منها حاصلا فيه بالفعل
كالكرة المصمتة واعلم ان بعض الفضلاء جعل هذا التوجيه هذا خارجا للجسم [illegible] عليه
ان المقوم ثم نفت حيثية لم يثبت عدم جنسيته كما سيجيء فلا وضوح فكان الجنس فلا يكون هذا التوجيه حدا للجسم
والعام للابعاد الثلاثة اذ لم يمكن الجوهر لان جزء الجوهر جوهر واذا لم يكن جزء الجوهر لم يكن فصلا وقد حمل
فكان الفصل فلا يكون هذا التوجيه حدا وان كان القابل جوهرا والجوهر اجناس للجواهر فلازم دخول الجنس
في [illegible] فصلا له [illegible] الموجود المنفرد الا غير متناه والله اعلم
وهذا علم ان الجوهر لا يحتمل ان يكون جنسا للجواهر النوعية ومن يقول ان الجوهر جنس للجواهر [illegible] الجوهر
جنس للجواهر النوعية لا لها ولفصولها لما تقرر من ان كل جنس بالنسبة الى نوعه فانه يكون جنسا للنوع عرضا عاما
لفصله وقال الامام على هذا التوجيه [illegible] بين كل
واحد من الاجسام المشاهدة كونه ذا حجم وممتدا الى غير ذلك من العبارات وان كان لا يخطر ببال الذاهل مفصلا
عن تصور القائمة على الوجه الذي ذكروه فان ذلك من التصورات الغامضة التي لا يحصل الا للافراد
اذا قلنا بحسم ما يكون كذا فان المقصود ان المراد من لفظ الجسم كذا لم يرد منه ان الجسم للغامض [illegible] كذا
وحاصله يرجع الى تعيين اللفظ [illegible] المراد [illegible] بالمناظرة ولا يدعيه اثنان اما
من الفرد او من النظر [illegible] الدعوى [illegible] دعوى لا يمكن الابعاد [illegible]
المحكوم عليه مقولا للجسم ما يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه [illegible] على تصور الجسم [illegible]
[illegible] التصور [illegible] وان [illegible] التصور [illegible]
للصورة [illegible] من الجزء الذي يكون [illegible] بالفعل فلو كان [illegible]
من القابل لكان الجزء الواحد مبدا للقبول والفعل [illegible] واذا لم يكن الصورة جزءا [illegible]
للابعاد الثلاثة من حيث هو قابل لها لم يكن القابل للابعاد الا الهيولى فيكون [illegible]
[illegible] والجسم [illegible] للهيولى [illegible] الهيولى لا بعد [illegible] الا بعد [illegible] الصورة
او الفلك [illegible] الهيولى بشرط [illegible] ومن مجموع الهيولى مع الجسمية [illegible] الهيولى بشرط [illegible]
[illegible] والصورة ولكن الهيولى بشرط حصول الجسمية [illegible] الا الهيولى [illegible]
الذي ذكروه لا ينطبق على مذهبهم [illegible] الهيولى ثم قال الامام وقد يمكن [illegible]
[illegible] متصور [illegible] الاول [illegible] بالفرد [illegible]
[illegible] احساسا [illegible] ما كان [illegible]
وهذا [illegible] الا [illegible] فيل تصور منه [illegible]
[illegible] من لا يمكن [illegible] ان المراد [illegible]
[illegible] دعوى [illegible]
[illegible] دعوى [illegible] لا يحتمل ان يكون للصورة مدخل

في قابلية الابعاد بل لان الصورة من الجزء الواحد مبدا للقبول والفعل فلما لا يلزم من كونه جزءا من
القابل ان يكون الجزء الواحد مبدا للقبول والفعل بل يكون مبدا القبول الجزء من الصورة والهيولى
ومبدا الفعل هو الصورة وحدها ولا محذور فيه ولئن سلم انه يلزم ان يكون الجزء الواحد مبدا للقبول
والفعل ولكن لا نم انه محذور وانما يلزم ذلك المحذور لو لم يكن فيه تعدد وهو ممنوع فان الصورة لها وجود
[illegible] ولما [illegible] معقوما [illegible] من الجنس والفصل على [illegible] لم يكن [illegible]
للانواع المنفردة [illegible] ولئن سلم ان [illegible] لها فلا يكون [illegible]
لما امكن ان [illegible] وجود [illegible] يكون مبدا للقبول والفعل باعتبارها ومن الفعل
وقال المولى [illegible] هو الطويل العريض العميق اي الجسم ما [illegible] طول وعرض وعمق وقال
بعض اصحابنا [illegible] الى لا يتجزى الجسم هو المركب من جوهرين
فصاعدا اما المصنف لا شك ان [illegible] اظهر [illegible] من التوجيهات [illegible] عاقل عالم [illegible]
في كل واحد من الاجسام المشاهدة كونه ذا حجم وممتدا وان كان لا يخطر بالبال الذاهل مفصلا
عن تصور الزوايا القائمة على الوجه المذكور والطول والعرض والعمق [illegible] الذي لا يتجزى [illegible]
من التصورات الغامضة التي لا يحصل الا للافراد [illegible] البحث الثاني في اجزاء
الجسم [illegible] من اجسام [illegible] الطبائع كالحيوان او غير [illegible] ولا
[illegible] الجسم المفرد ان الجسم الذي هو بسيط الطبع [illegible] قابل
للقسمة [illegible] الانقسامات [illegible] او غير متناهية [illegible]
[illegible] لا يقبل القسمة [illegible] لا قطعا ولا وهما ولا فرضا [illegible]
جمهور المتكلمين [illegible] لا يقبل [illegible] ولكن [illegible] وهو مذهب طائفة من القدماء وثانيها كون
الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية [illegible] وهو [illegible] والنظام من [illegible]
المعتزلة [illegible] وثالثها [illegible] من اجزاء هو متصل في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات
[illegible] وهو مختار [illegible] وكونه غير [illegible] من اجزاء هو متصل في نفسه كما هو
عند الحس لكنه قابل للانقسامات [illegible] المتكلمين على اجزاء [illegible] من
مذهبهم [illegible] الجسم الذي هو بسيط الطبع مؤلف من اجزاء بالفعل من وجوه [illegible] الجسم
قابل للقسمة [illegible] لانه لو كان واحدا [illegible] الوحدة
بانقسام الجسم [illegible] الانقسام [illegible] الوحدة [illegible] التي وحدت
[illegible] موجودة في [illegible] من انقسام [illegible] الوحدة [illegible] متصلا وجسم
لم يكن فيه انقسام بالفعل [illegible] متصل [illegible] انقسم بالفعل
[illegible] الوحدة [illegible] ان كل [illegible] قابل للقسمة [illegible] الخواص
[illegible] يمكن [illegible] موصوف [illegible] حاصلة في الجزء [illegible]
[illegible] بالنصفية [illegible] بالنصفية [illegible]
واذا كان [illegible] لكل واحد من المقاطع الممكنة حاصلة بالفعل [illegible] الخواص

المحلد

الحكم يوجب حصول [illegible] بالفعل لزم ان يكون الجسم منقسما بالفعل متعددا واحدا بكثرة اجزاء ولقايل
ان يقول ان ما هو قابل للقسمة [illegible] فرض القسمة يستتبع [illegible] موصوفه وبعاير الاجزاء اللازمة من الفرض لانه
للاقسام الموجودة بالفعل عدم الفرض الكلي اذا ثم جسم [illegible] حار جسمين بهوية السمكي موجودين
قبل القسمة الا كانت حاصلة قبل القسمة فلو كان السمكي موجودين قبل القسمة فيلزم تركيب الجسم من اجزاء
بالفعل وهو المطلوب وان لم يكن بهوية القسمين المتغايرين بالقسمة حاصلة قبل القسمة
فما القسيم [illegible] ذكر الجسم الواحد وحدث [illegible] الهويتان فيكون القسم اعداما للجسم الاول
واحداثا لجسمين اخرين [illegible] الوطار السعوصه [illegible] على البحر المحيط [illegible] من راس [illegible]
البحر المحيط اعدم [illegible] واحدث [illegible] لانه [illegible] موضع [illegible] فقد فني ذكر المعدار
[illegible] ذكر المعدار [illegible] ما كان متصلا [illegible] لا محيد له ولقايل ان يقول لا امتناع في
[illegible] الانفصال بالقوة او بالحس [illegible] ان كل جسم ليس بواحد في نفسه بل هو مركب من اجزاء حاصلة بالفعل
ولقايل ان يقول اذا كان [illegible] الوجوه المذكورة [illegible] الجسم ليس بواحد في نفسه ولانه مركب من اجزاء
حاصلة بالفعل [illegible] الا انقسم [illegible] من وجوه [illegible] لا انقسم لانها لو كانت ذات اجزاء
اجزاء لو بالفعل لما تم من الوحدة فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا انها لها بالفعل وهو مذهب النظام وكون المتكلم
مركبا من اجزاء لا انها لها بالفعل [illegible] كل عدد متناهيا كان او غير متناه [illegible] فالواحد
فاذا كان الجسم مولفا من اجزاء غير متناهية [illegible] متساوية [illegible] من [illegible]
[illegible] من [illegible] لا نهاية [illegible] بعضها الى البعض [illegible] المسافة والنظر
اولا والكل [illegible] بعضها الى البعض [illegible] فنقص [illegible] لكن الضم لا اجزاء
المتناهية بعضها الى البعض [illegible] حجم متناهي [illegible] متناهي [illegible] الموالف
من [illegible] اجزاء الى حجم [illegible] المتناهي العدد الى متناهي العدد [illegible] حجم الموالف من اجزاء
[illegible] المتناهي العدد [illegible] المعدار فلو
فلو كان الجسم متناهي العدد من اجزاء غير متناهية [illegible] الاحاد [illegible] الاحاد لجسم الموالف الذي
غير متناهية متناهية الى [illegible] الى [illegible] من اجزاء
لا تتجزى بالفعل غير متناهية لامتنع قطع المسافة [illegible] والله [illegible]
[illegible] من اجزاء غير متناهية بالفعل [illegible] قطع المسافة [illegible] على قطع [illegible] المسافة
في زمان غير متناه [illegible] النقطة موجودة بالاتفاق [illegible] المتكلم
فلان النقطة هي جوهر الفرد [illegible] الحكيم فلانها طرف الموجود [illegible] الموجود موجود
والنقطة لا تقبل القسمة فان كان جوهرا كما هو عند المتكلم فهو المطلوب لانه جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة وان كان النقطة عرضا كما هو عند الحكيم لم ينقسم محلها لانه لو انقسم لانقسمت النقطة بانقسام
محلها ايضا [illegible] المنقسم [illegible] بانقسام محل النقطة يلزم المطلوب [illegible] النقطة ذو وضع
غير منقسم فان كان جوهرا يلزم وجود جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المطلوب وان كان عرضا فلا بد ان ينتهي
الى جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المطلوب ولقايل ان يقول النقطة عرض ومحلها خط منقسم وانقسام المحل لا يستلزم
انقسامها.

لانسلم انها لا تتجزى المسمى [illegible] اذا كان حلولها في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من
انقسام المحل انقسامه والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لان النقطة انما حلت الخط من حيث
التناهي وهو الانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام الخط انقسام
النقطة الثالث [illegible] الحركة الحاضرة موجودة اي الحركة لها وجود في الحال وكل حركة موجودة غير مارة
فلو لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان والحركة الحاضرة الموجودة
غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة [illegible] على الاخر بالوجود فلا يكون الحاضرة حاضرة هذا واذا كانت
الحركة الحاضرة غير منقسمة لم ينقسم ما فيه الحركة الحاضرة من المسافة والا يلزم من انقسام ما فيه الحاضرة انقسام
الحركة الحاضرة لان الحركة على احد [illegible] الحركة [illegible] واذا كانت المسافة التي وقعت الحركة الحاضرة عليها
غير منقسمة يلزم جزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب ولقايل ان يقول الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من عدم الحركة
في الحال عدمها مطلقا [illegible] لان الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل معدومان
مطلقا بل يكونان معدومين في الحال ولا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا [illegible]
في كل حال ما لا يتصل [illegible] ولقايل ان يقول لما [illegible] الوجوه الدالة على ان في كل حال ما لا يتجزى
[illegible] لا يعال الحركة الحاضرة غير موجودة لان الحركة [illegible] الماضي والمستقبل [illegible] الماضي
ومبدا المستقبل وليس بزمان وما ليس بزمان لا يقع فيه الحركة لان كل حركة في زمان لانا نقول لو لم
يكن الحركة الحاضرة موجودة يلزم ان لا يكون للحركة وجود اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في زمان
حاضر والمستقبل هو الذي سيوجد [illegible] حاضرا وما امتنع حصوله لا يصير ماضيا ولا مستقبلا فاذا لم
يكن لها وجود في الحال امتنع وجودها مطلقا ولقايل ان يقول الحال [illegible] بين الماضي والمستقبل
وهو نهاية الماضي ومبدا المستقبل وليس بزمان وكذلك [illegible] الحدود المشتركة [illegible]
[illegible] اذ لو كانت الحدود المشتركة اجزاء لها [illegible] حدود [illegible] الى ثلاثة.
انقسام [illegible] الى ثلاثة اقسام [illegible] اقسام [illegible] الحاضرة [illegible] الحركة [illegible]
عليه [illegible] ان الماضي هو الذي كان موجودا في آن حاضر [illegible] الماضي هو الذي كان بعضه بالقياس
الى آن [illegible] مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في [illegible] كله ماضيا وهكذا في المستقبل وفي
الآن الفاصل بين الماضي والمستقبل لا يمكن ان يتحرك الجسم فان الحركة انما تقع في زمان وليس
[illegible] من الزمان حاضرة لانه عرفا [illegible] احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد موجود.
احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه الاول ان كل متحيز [illegible] غير ما يلاقي الاخر [illegible]
[illegible] الاخر منه يلاقي ما على يساره واذا ركبنا سطحا من جواهر فردة وجعلنا احد وجهيه محاذيا
للشمس [illegible] والوجه الاخر [illegible] فالوجه المضيء غير الوجه المظلم [illegible] لا انقسام [illegible]
[illegible] وجه [illegible] فلا يلزم انقسام الجزء [illegible] لانا نقول الوجهان ان كانا
جوهرين [illegible] لانه [illegible] يلزم انقسام الجزء الى جوهرين وان كانا عرضين لزم تغاير محليهما والا لزم
[illegible] قيام المتغايرين بمحل واحد من جهة واحدة في زمان واحد [illegible] الثاني لو فرضنا خطا مركبا
من اجزاء [illegible] من اربعة مثلا ووضعنا فوق احد طرفيه جزءا وكل [illegible] وتحرك الجزآن
[illegible]

تحقيق

في الشاور حركة على السواء من اول تحط الى ان يصل كل منهما الى آخر الخط فلا يدور وان يحرك كل منهما بالآخر والملكين
ثم الابعدان تحاذيا موضع الحاذي لا بد وان يكون ملتقى الثاني والسادس والالم يكونا في حركة متساويين
على انقسامها وانقسام الثاني والثالث الثالث كل قطع بحجم الربع حركة اقل منه والاول وان لم تكن
بعض البطوء حركة اقل من جزء يلزم ان يساوي البطء السريع في جزء ونقيضه جزء تحكم ان يكون البطوء الاجل
خلا السكنات وقد بان فيما الرابع بحجم الذي اجزاء وسر وكان خط مثلثه في بعض كل فان كان
مثلا من الظل على نصف فيكون للاجزاء الاولى وثم نصف منتصف الجزء المتوسط فيلزم كل انقسام وهو المطلوب وقد يبين
بوجه الملبد بين ان كل خط يقع تنصيفه فالخط الذي يكون ثلاثة اجزاء والرابع يقع وسطه منتصف الجزء المتوسط
فيلزم كل انقسام الخامس ان اوقع خط مركب من ثلاثة اجزاء على احد طرفي جزء وتحرك الخط الى الايمن والجزء
الاسفل الى فوق الثاني في الثاني اسفل الى حد الجزئين والاول فلو كان الاسفل الى
يلزم ان لا يكون الجزء قد تحرك ومع ذلك حركة وان اسفل الجزء الى ما فوق الثالث وقد قطع
حركتي قطع ماتحته جزء او اجزاء منقسم الزمان والحركة والمسافة فلانه في الزمان الذي قطع الجزء نصف
ذلك الزمان واما الحركة فلان حركة الجزء مقدار جزء نصف حركة جزء ماتحته واما المسافة فلانه يلزم من انقسام
الزمان والحركة انقسام المسافة للتطابق السادس الجزء الحر متشكل لانه متحيز وكل متحيز متناه وكل متناه
متشكل والجزء متشكل وكل متشكل اما كرة او غيرها لا اذا احاطه حد واحد فهو كره فان كان كره فاذا
انضم بالاجزاء او لا ثم وقعت بينهما فرجة لانا نعلم بالضرورة ان الكرات المضموم بعضها مع بعض تقع بينها
فرج ولا يسع تلك الفرجة اجزاء لانها اصغر من الجزء المضموم بعضها مع بعض فيلزم اقل منه فيلزم الانقسام والفرجة
اذا وقعت بينها فرجة فلا يكون ملاقاة بين اجزاء المضموم بعضها مع بعض بالتمام فيلزم الانقسام لجزء وره
الملاقاة لا بالكل وان كان غير كره اي محيطه اكثر من حد واحد كان ذا الزوايا فينقسم
الجزء لان كل منها اقل من الجزء السابع فاذا دار الرحى فان قطع الطوق العظيم البعيد من مركز الرحى
جزء فالطوق الصغير القريب من مركز الرحى اما ان يقطع اقل من جزء فيقسم الجزء وهو المطلوب او يقطع
جزء فاما متساوي حركة الطوق الصغير والطوق العظيم في السرعة والبطوء وهو باطل بالضرورة فانه يلزم منه
ان يكون حين دار الطوق العظيم دوره دار الطوق الصغير دوره وزيادة عليها وخلاف المحسوس
او يقطع الصغير جزء ويسكن ليزول التفكك اجزاء الرحى وكذلك الفرجار والشعب الثلاثة اذا انفرج
شعبة منها ودار الشعبتان الاخريان يلزم انقسام الجزء او يساوي سعتهما في الحركة وكذلك التفكك وكلا جزاه
باطلان فتعين الانقسام — ثم قالوا الجسم متصل — ثم قال الحكماء فالحكماء يكون الجسم مؤلفا
من اجزاء لا تتجزى متناهية او غير متناهية يلزم ان يكون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس متناهيا او غير
متناهية يلزم ان يكون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس بحكم الحس بالجسم والاثار المتأخرة عقلي عن محسوس
فاذا بطل كون الجسم ذا اجزاء حاصلة بالفعل يثبت كون متصلا في نفس الامر كما هو متصل
في الحس لكنه يقبل الانقسام ثم هو بعد الانقسامات بوجه من الوجوه اما بالكسر او بالقطع او الوهم وفرض واذا
لم يكن بالفعل جسم من اجزاء لا يقبل القسمة وجب ان يكون احدا وجبت القسمة لا بشيء في الوهمية والفرضية لا الى غير
النهاية بعد فحصه الذي هو متصل انقسامات لانهاية لها والقابل للانقسامات ليس الاتصال لان الاتصال

في نفس الامر

امتناع
فان الحكم

تعدم عند عدم الانقسامات والقابل للانقسامات يجب ان يبقى مع الانقسامات لان القابل لا بد ان يبقى مع
المقبول لان القابل للمقبول موصوف بالمقبول وبقاء الموصوف عند وجود الصفة والقابل للانفصال
يبقى غير الاتصال بعد الانفصال والانفصال وبقى ذلك بقي القابل للاتصال والانفصال الهيولى ومادة وسمي
للانفصال صورة ثم قال المصنف واعلم ان الدليل الذي يعتمد عليه الانقسامات العقلية ونوع القسمة الوهمية ومدعى
الحكماء ليس الا ثبات القسمة الوهمية فان المتكلم يدعو ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا فرضا ولا وهما
ثم قال المصنف لا يعلم القسمة الوهمية متناهية الى حد ان القسمة لا انفكاك لها ان الاجزاء المفروضة في الجسم متماثلة فان
القسمة بانواعها اي بالكسر والقطع والوهم والفرض يحصل في المقسوم اثنينية متساوي طبائع كل
واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الخارج الموافق في النوع فيصح على كل اثنين منها ما يصح بين
اثنين آخرين فيصح بين المتباينين من الاتصال الواقع للاسد الانفكاك ما يصح بين المتصلين وبالعكس
اي يصح بين المتصلين ما يصح بين المتباينين من الانفصال الواقع للاشد الانفكاك وبين الانفكاك
الواقع للاتصال ما يصح بين المتباينين فيلزم جواز القسمة الانفكاكية لا بالوهم انما يلزم ذلك لو كان الاجزاء
المفروضة متماثلة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء متخالفة بالماهية فلا يلزم ان يصح بين كل
اثنين منها ما يصح من اثنين آخرين ولئن سلم ان الاجزاء المفروضة متماثلة فيجوز ان يكون تلك الاجزاء متشخصة
بتشخصات في نوعها لا انفكاك فيكون الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة نوعية يحصل فلا يختلف مقتضاها
في الافراد فالامتداد البسيط الواحد الذي ينقسم ومحاولا مكان الامتداد المجموع الحاصل من ذلك
البسيط ومن بسيط آخر لقارنه فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ويلزم المطلوب والمكون الاجزاء متشخصة
عائدة عن الانفكاك فهو مسلم فانه عارض خارج عن طبيعة الامتداد ثم قال وان يلزم انفصال الجسم ملم الكم
ان يعلى الاتصال وحده الجسم والانفصال بعدده والقابل لهما الجسم فان الاتصال والانفصال
عرضان متقابلان على الجسم وذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل فحينئذ لا يكون موضوعا
للاتصال والانفصال والقابل لا يبقى او اثبت الجسم متصلا في الاتصال لا الامتداد عرضا
حالا في الجسم لا يكون الامتداد مقوما للجسم — فرع الاول — فرع على تركب الجسم من الهيولى والصورة
فرعا اربعة من كان لا تركب من الهيولى والصورة لا ينفك الهيولى عن الصورة لا ينفك عن الصورة الثالث
كنعو بعض احد لها بالاول الرابع في اثبات الصورة النوعية الفرع الاول قال الحكماء الصورة
لا تنفك عن الهيولى لو تجردت احدهما عن الصورة لا تنفك عن التناهي والتشكل لان الصورة متناهية لتناهي
الابعاد فلا ينفك عن التناهي وكل ما لا ينفك عن التناهي لا ينفك عن الشكل لان الشكل هو هيئة من احاطة
نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها فالشيء المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل والصورة
متناهية فهي ذات شكل فالصورة لا تنفك عن التناهي والشكل ليس للجسمية العامة او سببا
من لوازمها لتساوي الكل والجزء في التناهي والشكل واللازم نظ فالملزوم مثله اما الملازمة
فلانه لو كان الموجب لهما الجسمية العامة او سببا من لوازمها لكان كل جزء من الصورة يلزم
ما يلزم الكل من التناهي والشكل فلو فرض اصل ملموس من الصورة لكان الموجود منهما

مع كون الانفكاك الرافع للاتصال

بتلك الاجزاء غير قابل للاتصال بعضها ببعض
والانفصال بعضها عن بعض والقابل لا يتغير

عارضة

والموجب للتناهي والشكل ليس هو
ان لو كان الموجب للتناهي والشكل هو العامة
او سببا من لوازمها

واما بطلان اللازم فلانه لو تساوى جزء
الصورة كلها في التناهي والتشكل

ما لو فرض اكثر كثيرا منه وح لا يكون بجزئه ولا الكله ولا البعد ولا الكثرة ممتنع فرض الكل والجزئية في الاجسام فان وصفهما بالفرض يستلزم رفعهما وليس الموجب للتناهي والشكل الفاعل المباين لانه لو
كان الموجب للتناهي والشكل الفاعل لاستقل الصورة الجسمية بالانفعال وقبول الفصل والوصل لان المغايرة
بين الاجسام لا تتصور الا بالانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض واللازم باطل لما مر من ان
قبول الانفعال والفصل والوصل من لواحق المادة المستلزمة لوجودها فالموجب للتناهي والشكل
هو حاجة الى الهيولى لما فيها من الصفات التي هي استعداد ولو تحقق ثبت ان الصورة لا تستغني عن الهيولى
وثانيهما ان الصورة الجسمية قابلة للقسمة الوهمية ابدا وكل ما قبل القسمة الوهمية قبل الفرض لما ذكر فلها مادة محلها
ما سبق بتقرير هذه المقدمات الثلث فالجسم لا يستغني عن المادة الثاني ان الهيولى لا تستغني عن الصورة
بحسبه بوجهين احدهما ان الهيولى لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون بحيث يمكن الاشارة اليها والعقل
في جميع الجهات كانت الهيولى منقسمة وما فرض مجردة جسما واحدا وهو خلف لانه يلزم ان يكون للهيولى
وان لم تنقسم في جميع الجهات كانت الهيولى نقطة والزم منه اصلا وخطا ان انقسمت في جهة واحدة وسطحا
ان انقسمت في جهتين واللازم باطل اما النقطة فلانها لا يمكن ان تكون الاحاد في غيرها والا لكانت جزءا
لا يتجزى والهيولى لا تكون حالة في غيرها فلا تكون نقطة واما الخط والسطح والجسم التعليمي فلانها متعلقة
الذات ماطة للانفصال وتكون محتاجة الى حامل في غيرها حاجيا ملك وان تجردت الهيولى عن الصورة عن ذات
وضع فاذا الحقها الصورة تصير ذات وضع مخصوص بامكان غيره بمرجح لكان بلا مرجح والفاعلها
اذا الحقها الصورة تصير ذات وضع مخصوص لانه اذا الحقها الصورة فان لم تحصل لها وضع يلزم
وجود الجسم بلا وضع وهو بديهي البطلان وان حصل في جميع الاوضاع يلزم حصول الجسم الواحد
في مواضع متعددة وهذا ايضا بديهي البطلان وان حصل لها وضع ما غير معين يكون محالا
ايضا بديهي البطلان فتعين ان تصير ذات وضع مخصوص واما قلنا بامكان غيره لان ذلك الوضع
ليس اولى بها من غيره فلان الامكان ذلك الوضع امكن غيره فيترجح لكان من غير مرجح وانما قلنا
ان ذلك الوضع ليس اولى بها من غيره لانه لو كان ذلك الوضع المخصوص اولى بها من غيره
فالاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان يلحق الصورة وهو باطل لان الهيولى قبل لحوق الصورة
كانت غير متعلقة بالوضع الذي حصلت معه مع الصورة فلا يكون هذا الوضع اولى بها من غيره
او كانت الاولوية حاصلة بعد لحوق الصورة بالهيولى وهذا ايضا باطل لان الهيولى تتساوى نسبتها
الى جميع الاوضاع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها لان اذا تكون متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها
وبحسب الصورة فلا يحصل الاولوية مثلا ان ذلك الوضع المخصوص ليس اولى بها من غيره فحصوله لها
ترجيح الجائز بلا مرجح وهو ممتنع وثانيهما ان الهيولى لو تجردت عن الصورة بحسبه لكانت موجودة
بالفعل ولكانت مستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فيكون للهيولى حيثيتان الفرع
الثالث في كيفية تعلق الهيولى بالصورة لما ثبت ان كلا من الهيولى والصورة لا تستغني عن الاخر
لزم ان كلا منهما افتقارا الى الاخرى لا على وجه يلزم الدور فالهيولى تفتقر في بقائها وتحققها الى

الصورة والا

وكل ما در
الاهكاك

لم يكن

لما فرض انها مجردة عن الصورة
لم يجز ان تكون الهيولى مجردة
فانها ايضا لكن الهيولى موجودة
الصورة في الخارج والمخالف

والا لكان الهيولى موجودة متحيزة بدون الصورة وهو محال والصورة تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها
من حيث هي هذه الهيولى احتياج المعلول الى العلة القابلة فان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة فان
تشخص الصورة وتعينها بالتناهي والتشكل والتناهي والتشكل بسبب الهيولى من حيث هي حاملة وقابلة
لها فظهر احتياج كل منهما الى الاخرى لا على وجه الدور الفرع الرابع في اثبات الصورة النوعية
المادة لا تخلو من صورة اخرى لان المادة لو خلت عن صورة اخرى لما اختلف الاجسام في الاحياز والامكنة
والكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاوضاع الطبيعية والشكل والتشكل بسهولة
وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات او بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات
وامتناع قبول التشكل والتشكل وهو لازم لما ان الملازمة ان هذه الاحياز والامكنة والكيفيات
لجملة غير واجبة لذواتها لانها امكانية بل يقتضيها ولا يمكن ان يقتضيها الصورة الجسمية المشتركة
في جميع الاجسام لكونها متحدة ولا الهيولى لانها القابل للشيء لا يكون فاعلا لما يقبله فعلا لما اذن من
مختلف اقتضاء الهيولى والصورة وهي ان يكون لا من مفارقة للهيولى والصورة لان المفارق نسبته
الى جميع الاجسام على السواء وهي ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها ما يتعلق بالاحوال الانفعالية كسهولة
قبوله للفصل والوصل وغيره وهي ان يكون هو الاعراض الاخر لجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون
موضوعها لهذه الامور فلو كانت المادة خالية عن هذه الصورة لما اختلف الاجسام في هذه
الباب ضرورة انتفاء المعلول عند عدم علته التامة واعلم ان بنا هذه الكلام اي اثبات الهيولى
والصورة الجسمية والنوعية وامتناع انفكاك احديهما عن الاخرى على نفي الفاعل المختار وعلى ثبوت
الفاعل المختار وعلى ثبوت الفاعل المختار جاز وجود كل من الهيولى والصورة بدون الاخرى
وجاز اختلاف الاجسام في الاحياز والامكنة والكيفيات والاوضاع من غير الصورة النوعية .
ومع القول بنفي الفاعل المختار فللمعترض ان يعترض على كل من هذه المطالب اما على الوجه
الاول من الوجهين اللذين ذكرهما في بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى فان يقول
افتقار الصورة الجسمية بنفسها من غير قبول الانقسام لا يقول الموجب للتناهي والشكل هو الفاعل المباين
قوله لو كان الموجب للتناهي والتشكل الفاعل لاستقلت الصورة الجسمية بالانفعال واللازم
باطل قلنا لا نم بطلان اللازم فانه يجوز استقلال الصورة الجسمية بنفسها من غير قبول الانفعال كون الجسم
قابلا للتناهي والتشكل لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل فان الاشكال قد تختلف من غير
انفعال الجسم كاشكال الشمع المتبدلة بالاشكال المختلفة ولئن سلمنا لم لا يقول التناهي والتشكل في
الاجسام لا يتصور الا بالانفصال بعضها عن البعض وانفصال البعض عن البعض والاتصال والانفصال
لا يتحقق بدون الحامل واما على الثاني فللمعترض ان يجوز عدم استلزام قبول القسمة الوهمية
قبول الانفكاك لما مر ولعل لم نقول بجواز المنع ايضا مدة مر واما على الوجه الاول من
الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الهيولى من الصورة فللمعترض ان يجوز اقتضاء المادة المجردة
وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها فانه لا نم ان الهيولى ان تجردت عن الصورة عن ذات
وضع فاذا الحقها الصورة وصارت ذات وضع مخصوص مع امكان غيره يترجح لكان بلا مرجح

بالكلية واللازم باطل لتحقق اختلاف الاجسام
في هذه الامور والكيفيات

انفعال
بالتشكل
الوجه

عن رجح اما يلزم ذلك لو كان الموجب للوضع المخصوص الهيولى فقط واما اذا كان المقتضي للوضع المعين المادة
المجردة بشرط اقتران الصورة لها بان يكون الهيولى في حال تجردها مقتضية باوضاع متفاوتة ويقتضي احدها بخصوصها
باحد تلك الاوضاع الممكنة بعد حصول الصورة فيها لم يلزم ترجيح لكان بلا مرجح وللقائل ان يقول الهيولى الموجودة
بتلك الاوضاع ان تخصيص بوضع من غير تجرده وان لم يخصص بعينها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع
واحدة فيلزم ترجيح لكان بلا مرجح واما على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الهيولى عن
الصورة فللمعترض ان يجوز كون الواحد مبدا الكثير بتقرير لم لا يجوز ان يكون الهيولى مبدا للتقوم والفعل
بعد تجردها عن الصورة وتكون موجودة بالفعل قابلة للصورة قوله يلزم ان يكون الشيء الواحد مبدا للكثير
لم قلتم انه لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مبدا للكثير وما ذكرتم من بيان عدم جوازه في العلل والمعلولات فكيف
يبتني على ان مبدا كون الهيولى بالفعل ليس نفس الهيولى بل مبدا كونها بالفعل هو الموصل لها واما على
الدليل الذي ذكر في اثبات الصورة النوعية فللمعترض ان يطالب الحكما على وجوب اختلاف الصورة النوعية
للاجسام لكان اختلفت في الاعراض الذي ذكرتموها فعدا اختلفت في الصورة التي جعلتموها ما سوى
تلك الاعراض فلو كان اختصاص الاجسام بتلك الاعراض يوجب ان يكون الصورة النوعية لكان اختصاصها
بتلك الصورة يوجب ان يكون بصورة اخرى ثم الكلام فيها كالكلام في الاولى فيلزم التسلسل فان قالوا اختصاص الجسم
العنصري المعين بالصورة المعينة انما كان لان المادة قبل حدوث تلك الصورة فيها كانت موصوفة بصورة نوعية لاجلها
استعدت المادة لقبول الصورة اللاحقة واما اختصاص الاجسام الفلكية بصورها النوعية فلان لكل فلك مادة مخالفة
بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها فللمعترض ان يزعم ان ما يزعم انما جعلوه موجبا
لاختصاص الجسم المعين بالصورة المعينة من الاحوال العنصرية السابقة من اختلاف المواد الفلكية بعينه موجب لاختلاف
الاعراض والهيئات فيبقى ان الاجسام العنصرية انما اختص كل منهما بالكيفية المعينة لانه كان قبل الاتصاف بتلك
الكيفية موصوفا بكيفية اخرى لاجلها استعدت المادة لقبول الكيفية اللاحقة واما الاجسام الفلكية فانما اختص كل
واحد منها بكيفية معينة لان مادته لا تقبل الا تلك الكيفية وفي سقوط كلا دليلي اثبات صنفي الصور ولعل له ان يقول
ليس للمعترض ان يطالبهم على وجوب اختلاف الصورة النوعية لان الصورة النوعية تحصل الجسم نوعا ويمتنع
ان يحصل الجسم من غير ان يتقوم باحد صنفي الصور والاعراض المذكورة تخصص الجسم المعين بعد تحصله
بالصورة النوعية فلا تقتضي الصورة النوعية مقتضية للاعراض المذكورة من الاستدلال على وجود مفارق للجسم
ينتهي استناده الى الفاعل المفارق — الثالث في اقامة — البحث الثاني في اقسام الاجسام
الاجسام اما مركبات او بسائط وذلك لانه اما ان لا يكون فيها تركيب قوى وطبائع وهي البسائط كالماء والهواء او يكون فيها
تركيب قوى وطبائع وهي المركبات كالنبات والحيوان والبسائط كرية الشكل والكرة جسم يحيط به سطح واحد في
داخله نقطة يكون الخطوط الخارجة منها اليه من جميع الجوانب متساوية والشكل الذي تقتضيه البسيط بالطبع هو الكرة
لان المقتضي للشكل هو الطبيعة وهي واحدة وما له هو الجسم البسيط وهو ايضا واحد ومآثر الفاعل الواحد
في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيجب ان يكون كرة والا لاختلف ... والطبيعة الواحدة في القابل الواحد
لا تقتضي هيئة مختلفة وتنقسم البسائط الى فلكيات وعناصر والفلكيات اما افلاك او كواكب وطريق
اثبات الافلاك الاستدلال بالحركات الموجودة بالرصد بعد تقرير الاصول الحكمية ومن اسباب كل حركة
الى

الى جسم متحرك بالذات وتحرك ما هو عليه بالعرض ووجوب الاتصال في حركات الفلكية المستدير السطح ووجود الشاذ
فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها والطوق الاسود ووجود الكواكب فيها متماسة لاجرام الافلاك الكلية
الثابتة بالابصار على الوجه الذي اثبتها المتاخرون وبه يحيط بعضها ببعض بحيث يماس مقعر الحاوي محدب المحوي
ومركز الجميع مركز الارض واحد منها غير كوكب يحيط بالثمانية الباقية يحرك الكل بالحركة اليومية يسمى الفلك الاعظم
والفلك الاطلس وفلك الافلاك المحدد ويحيط المحيط بسائر الاجسام والمحدد للجهات ويدل على وجوده ان الاجرام
متناهية لما سنذكره فيكون جسم هو نهايته لكل الاجسام وهو الذي هو نهاية الاجسام يجب ان يكون محيطا بالكل والا
يلزم خلا او اللاتناهي لان الجهة الموجودة ذات وضع لانها مشار اليه اشارة حسية ومقصد للمتحرك بالوصول فكل
ما هو مشار اليه ومقصد للمتحرك بالوصول اليه يكون موجودا اعني ذا وضع فالجهة موجودة غير مجردة
عن المادة اي يكون ذات وضع قوله بالوصول اليه اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لا نسلم ان كل ما هو
مقصد للمتحرك من السواد اليه وليس بموجود وتقرير الجواب ان كل ما هو مقصد للمتحرك بالوصول اليه لا يحصل
يكون موجودا والمتحرك من السواد الى البياض مقصوده تحصيل البياض لا الوصول اليه والجهة ليست جسما لان الجهة
لا تنقسم وكل جسم منقسم وانما قلنا الجهة ليست منقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما هو
ما اقرب الجزئين من المتحرك فان وقف فهو الجهة لا ما بعده فما فرضناه جهة جزء جهة لا هو وان لم يقف بلا
مع انه لم يتحرك عن الجهة فكذا الى ما وصل اليه هو الجهة لا الاخر منه وانما ان يتحرك عنه فالجهة ما بعده فما فرضناه جهة
لا تكون جهة فان قيل القسمة غير حاصرة فانه يجوز ان يتحرك في جهة لا عنها ولا اليها اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم
اما عن جهة او الى جهة ويعود القسمان الاولان والثاني الذي وقع فيه الحركة هو المسافة لا الجهة واذا كانت
الجهة موجودة غير مجردة وليست بجسم يكون جسمانية ثم الجهة على قسمين قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال
والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل والجهات المتبدلة بالوضع غير
متناهية لان الجهة طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في الجسم امتدادات غير متناهية ويكون لكل منها طرفان
والحكم بان الجهات ستة مشهور وليس بحق والمحدد للجهتين بالطبع جسم واحد فان الجهتين اعني السفل
والفوق لا بد لهما من محدد يعينها ويحددها لان الجهة جسمانية غير منقسمة فيكون حدا او طرفا لا يتقوم بنفسه
بل بغيره فيكون ذلك الغير يعينه ويحدده ولما كان الجهة ذا وضع يكون بالضرورة وضعها في ذلك
المحدد والحيز وصفوة الخلاء لامتناع وجوده ولا في ملا متشابه بان يكون بعض حدوده فيه الموصوف
فيه جهة وبعضها جهة اخرى مباينة لها بالعدم اولوية بعض تلك الحدود بان يكون جهة وبعضها جهة اخرى
مخالفة لها بالطبع فيقتضي ان يكون في شيء مختلف خارج عن متشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما او جسمانيا
موجودا كونه ذا وضع وعلى التقديرين لا بد من جسم ولا يجوز ان يكون المحدد للجهتين جسما واحدا
لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض بل هما جسمان متباينان في الوضع يتحدد القرب بكل واحد دون
البعد فان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فان الابعاد
المحتملة لكل منهما والمحدد يجب ان يحدد الجهتين معا وان تعددا واحاط احدهما بالاخر يكون
وقوع المحاط في التحديد حشوا واقعا في التحديد بالغير اذ المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين
اذ يتحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه الذي هو ابعد جزء عن محيطه فتعين ان يكون المحدد للجهتين

طرق

المراد بالقرب هنا المحيط وبالبعد المركز

حساً واحداً فاما ان يتحدد بجسمين من حيث هو واحد ان تحدد ما يليه بالقرب يمتنع ان تحدد
او لا من حيث هو واحد وكلاهما غير ممكن لان تحيز الجسمين بالطبع يحتاج ان يكونا في امتداد
وجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب تعين ان تحدد ما يقابله اعني البعد لان
البعد عنه ليس بمحدود فعلم ان التحدد انما يكون بجسم واحد لا من حيث هو واحد بل من حيث انه يكون
او محيطاً فيتحدد جهة القرب اعني الفوق بمحيطه وجهة البعد اعني السفل بما يبعد عنه وهو المركز
وهذان الوجهان يقتضيان جسماً محيطاً بالكل اما انه هو الفلك التاسع فلان الجسم المحدد
يجب ان يكون بسيطاً لانه لو كان مركباً من اجسام مختلفة الطبائع لصح انحلاله الى اجزائه التي هي اجسام
مختلفة واستحالتها الى احيازها الطبيعية ولكان انحلاله بالحركة المستقيمة المتوجهة من جهة الى جهة فلا
بد لانه حينئذ يكون جهات متقدمة على وجود الجسم المحدد وهو عليه فتكون جهة لا به فلا يكون المحدد
محدداً هذا خلف واذا كان المحدد بسيطاً يكون كرياً لما عرفت ومن علم ان محدد الجهات ليس في طبائعه
مبدأ ميل مستقيم الا لكان يحتمل لانه فلا يكون المحدد محدداً الثالث ان الارصاد شاهدة
على ان ثمة افلاكاً يتحرك بالحركة اليومية المرتبة من المشرق الى المغرب وحركات اخر متفاوتة فلا بد
من جسم محيط بها ويحركها بحركته اليومية وهو انما الا على فلك تاسع ولا بد ان على احاطته
بجميع تلك الاجسام واما الثمان الباقية فيدل على اختلاف حركات الكواكب واستياء حركتها عليهما
بالدوران لاستحالة الخرق على الافلاك فيجب فلك لكل عظيم فلك الثوابت المتحرك بالحركة البطيئة
من المغرب الى المشرق على قطبين ومنطقة غير منطقة الفلك الاعظم ومنطقة ويسمى
فلك البروج لانقسامه ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس على رأي ثم فلك
الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة يسمى ممثلات لمماثلة فلك البروج لانه من الافلاك
الكلية وان لهذه افلاك جزئية فكل من الافلاك الكلية للكواكب السبعة السيارة غير الشمس
يسمى على فلك يدور ويحيط بالارض محيط به خارج المركز على محدب سطحه على مقعر [محدد سطحه]
سطح الاعلى [illegible] مركز الارض [illegible] وافترضها اليه حضيضاً وفلك خارج المركز مركز
الارض محيط بالارض [illegible] المتحرك [illegible] على التعظيم
الاعلى [illegible] حضيضاً واما الشمس فانها يكتفي فيها باحد
الفلكين اي خارج المركز والتدوير [illegible] لاحدهما على الآخر لكن بطلميوس [راى ه]
راى ان اثبات خارج لها اولى [illegible] العطارد فلكاً ثالثاً [illegible] خارج المركز فلعطارد
فلكان مما خارج المركز يسمى الممثل على احدهما اشتمال سائر الممثلات على امثالها وهو
المسمى بالمدير ويسمى المدير على الآخر واشتمال الممثل على امثالها وهو المسمى بالحامل للفلك
التدوير [illegible] فلما كان مشتملاً على فلكه خارج المركز والتدوير ويسمى [illegible] الفلك
بالمائل [illegible] الجوزهر فيكون جميع الافلاك اربعة
وعشرين [illegible] خارجة المركز [illegible]
[illegible] ويتحرك الفلك [illegible] بالحركة الاولى اليومية [illegible] ويتحرك

فلك

فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويتحرك ما دونه بحركته ولكل فلك من الافلاك الباقية حركة خاصة
الا الممثلات السبعة التي فوق الحوامل فانها لا تتحرك غير الحركتين المذكورتين واما الكواكب فسبعة منها سيارة
كل في فلك على الترتيب الذي ذكرناه [illegible] ومنهم الشمس والقمر واما الثوابت فغير محصورة
والمرصود منها الف وتسعة وعشرون كوكباً فكلها في الفلك الثامن وهو فلك البروج ويمكن ان يكون تحته
افلاك كثيرة قال المصنف والعاقل لم يقل ان يسلم استحالة الخرق فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق منفصل
من ثخن فلكه يشبه حلقة تكون فيه مساوياً لغلظ الكواكب يتحرك بنفسه فيتحرك الكواكب او يتحرك النطاق
باعيان الكواكب على ذلك النطاق [illegible] لا يلزم الخرق ولا ما ذكروه ومن طلب على البعد اعتبر اصول
بنوا عليها مسائل الهيئة [illegible] ساقط [illegible] اول [illegible] على
وجود [illegible] افلاك [illegible] لان اللون لانها لو كانت ملونة لحجبت الابصار
عن رؤية ما ورائها واللازم باطل فان الكواكب [illegible] باطل فان الماء والزجاج والبلور
لكونها ملونة [illegible] لا تحجب عن رؤية ما وراءها وان سلم فلا يمتنع في الفلك الثامن والتاسع لا ما وراءه
الفلك التاسع ليس [illegible] على كون [illegible] والتاسع وان كان وراء الثامن لكن ليس عليه
كوكب ليستدل على كون الثامن شفافاً ولعله لم يعد [illegible] كون الماء والزجاج والبلور التي لا تحجب عن
رؤية ما وراءها ملونة [illegible] لا يمتنع كونها ملونة فان الذي [illegible] الملون فان كل ملون
[illegible] الفلك الثامن والعاشر لو كانا ملونين لكانا [illegible] واللازم باطل [الثاني]
فالملزوم مثله [illegible] لا حارة ولا باردة [illegible] لو كانت حارة او باردة لكانت [illegible] الحرارة
والبرودة فان الطبقة [illegible] ولم يكن [illegible] على انهم [illegible] واذا [اذ الم]
كان [illegible] الحرارة والبرودة على عالم العناصر [illegible] واللازم باطل فالملزوم مثله
وهذا لا يستدل لانه ضعيف فان الحرارة [illegible] متقول عليها الحرارة بالتشكيك
[illegible] فلا [illegible] نوعاً [illegible] البرودة
وعلى تقدير [illegible] الحرارة والبرودة [illegible] استيلاء الحرارة او البرودة
على عالم العناصر [illegible] بالحرارة او البرودة [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الا [illegible] بحله
فيكون قابلة للحركة المستقيمة [illegible] فانه يسهل الشكل
والانفصال [illegible] الحركة المستقيمة [illegible] والانفصال ولا
[illegible] والتكاثف ولا
النمو والذبول لانه لو زاد مقدار الفلك المحيط بالكل لزم ان يكون فوقه خلاء [illegible] ومقعره
[illegible] الطبيعة [illegible] على مقعره [illegible]
والنقصان [illegible] المحيط بالزيادة والنقصان والا لزم التداخل على تقدير الزيادة
والخلاء على تقدير النقصان وكذا [illegible] بالزيادة والنقصان لان مقعره
[illegible] عالم العناصر [illegible] الفلك المحيط بجميع

لان شأن الملون ان يحجب ما وراءه عن الابصار [illegible]

فيكون قابلة للحركة المستقيمة [illegible] الاتصال [illegible]

[illegible] الحركة المستقيمة

خلاء ه

يرم

كالاجسام لا الزائد بل العدم الجزء الذي هو منشأ ارتفاع الجرم والالتزام من ذلك انتزاع الحركة المقولية لامتناع
لان الشرط هو الحركة متحقق ودفع هذا بان الحال بان المتغير في المقولة بالزيادة والنقصان يستلزم
التداخل او الخلاء وما في الانفس فسيعلم فانه نحو الزيادة والنقصان بالتحليل والتكاثف فلم يلزم التداخل
ولا الخلاء وكان [illegible] لم يعال ليس بقابل للحركة الكمية المستلزمة للحركة المستقيمة   الكل انما متحركة   الوضع
الكل لان الافلاك متحركة بالحركة الارادية المفروضة للافلاك متماثلة لان الطبائع التي للاجزاء المفروضة متحدة
لان الافلاك بسائط فلا تقتضي امورا مختلفة فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع فاهل
للاجزاء فلا يكون شيء من الوضع والموضع واحد لاقتضاء طبائع الاجزاء المفروضة فالفعل عنهما
جائزة ويكون النقل لا يقع الا بالميل لان الحركة بدون الميل ممتنع لم يكن في طباعها ميل ولما لم يكن
عليها سوى الحركة المستديرة لم يكن في طباعها الا الميل المستدير فوجب ان يكون في الافلاك مبدأ
ميل مستدير بالفعل لان المبدأ للميل الطباعي من لوازم الافلاك ويمتنع ان يكون المقوم للجسم بالفعل
عند حصوله بالجسم بالفعل ووجود مبدأ الميل المستدير في الجسم البسيط والاعلى انه يمتنع ان ينفك
عنه عائق [illegible] ذلك المبدأ بحسب الطبع والعائق الخارجي ايضا ممتنع اذ لا عائق في الحركة المستديرة
في خارج الا [illegible] ميل مستقيم او [illegible] ميل مركب [illegible] وجوده عند الاجرام السماوية ووجود مبدأ
الميل بالفعل وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل فيكون ميل مستدير بالفعل
بحسب الطبع وهي متحركة بالاستدارة وايضا لو لم يكن كل جزء من اجزاء الفلك على وضع معين
وفي حيز معين من اجزاء الكل مع جواز وضع له وحيز له غيره لزم الترجيح بلا مرجح لان
الاجزاء المفروضة متماثلة في تمام الحقيقة واللازم باطل فلا يتبع كل جزء من اجزاء الفلك على
وضع معين وفي حيز معين متحركا بالحركة المستديرة [illegible] وهذان الوجهان الدالان
على ان الافلاك متحركة بالاستدارة منقوضان بالعناصر لان الاجزاء المفروضة في العناصر
متماثلة والعناصر غير متحركة بالاستدارة والقائل لم يقل العناصر فيها مبدأ ميل مستقيم بالطبع
فيمتنع ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير لامتناع ان يكون البسيط في طباعه مبدأ ميل مستقيم وفي
طباعه ما يقوم [illegible] وذلك بخلاف الافلاك فان الحركة المستقيمة فيها ممتنعة فلم يكن في طباعها ما يمنع
الميل المستدير   واما الكواكب فهي اجسام بسيطة شفافة كرية مركوزة في الافلاك
مضيئة بالذات الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويختلف تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده
عنها لا لعدم قبول القمر النور [illegible] احد وجهيها [illegible] الوجه الآخر [illegible]
حركة فلك القمر [illegible] عند الاجتماع وجه المضيء بتمامه الى الشمس والمظلم بتمامه الينا
فلك القمر [illegible] انها حركة تساوي حركة الفلك فيظهر لنا طرف من الوجه المضيء ويزول
هذا القدر مقابلة الوجه المظلم من الطرف الآخر وهكذا في كل يوم تزداد ظهور الوجه المضيء
حتى تتم حركة الفلك نصف دورة ويتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال
فيظهر الوجه المضيء بتمامه لنا ويسمى بدرا [illegible] لم يحصل الجزم بان نور القمر
مستفاد من الشمس لان ما يقال [illegible] الخسوف [illegible] الا الاحتمال [illegible] وانما هو عند الاستقبال

وحد

المسو

المخفي [illegible] نصف دورة [illegible] الوجه

احمل

وعند الاستقبال وجه المضيء بتمامه الينا لحيلولة الارض بينه وبين الشمس لا يقتضي الخ ام
واما العناصر   واما العناصر فاربعة النار والهواء والارض والماء وذلك لانه اما
ان يتحرك عن المركز او الى المركز وان اما ان يطلب فوق الكل او لا والاول هو النار والثاني هو
الهواء والذي الى الذي يتحرك الى المركز اما ان يطلب المركز او لا والاول هو الارض والثاني
هو الماء فالنار حارة مطلق حارة يابسة نحوه لا يمس فوق فلك القمر انه حقيقة مطلق فلا يطلب بالطبع
ان يكون فوق العناصر واما حرارة النار فظاهرة وخبرته فالنار التي عندنا تخالط عاصية بالبرودة ونحو
هذا حرارتها محسوسة فالنار المحرقة بالطبع الاول والمبوسطة فالذي يدل عليها انها مفيدة للرطوبة
عند مادة يحسم المجاور لها وفيه نظر اذ يجوز ان يكون انفنا الرطوبة للسطوح والتصعيد لا لانها يابسة بطبعها
ومثل انها رطبة لانها اسهل القبول للتشكل وسهلة الترك له وفيه نظر لان التي الذي يكون كذلك هي النار التي
عندنا يحاذي ... بخالطها اجزاء هوائية لانه يحتمل ان يكون النار البسيطة مما يشبه بادية الى
الهواء واستنار الشعلة [illegible] الاشارات على سوية النار بالصاعقة بالنار اذا احترق ووقعها
نحو ما تكون منها اجسام صلبة ارضية تنعقد فيها السحاب الصاعقة فهو لا لاحسام الصلبة النار
بعد جمودها ومعادة ونحوها عنها تدل على انها يابسة وهذا انما يستقيم لو تولد الصاعقة في الاجسام
الصلبة الارضية التي تنعقد فيها السحاب من النار لكن عنه نظر فان الشيخ قال في بعض اقواله ان الصاعقة
تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب النار شفافة لانها لم تكن سابقة
لما وراءها من الكواكب وايضا النار عندنا ما كانت اقوى كان لونها اقل وكذلك اصول الشعل وحيث الذي
هو منبع سفافة لا تنفع لها ظل ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء بان تشاملا للهواء مقعر المقعر فلك
القمر والهواء حار رطب فانه يتحرك الى جهة الفوق نحو ولا ينتهي الى مقعر فلك القمر حار رطب اما حرارته
فلانسبة الى الماء واما بالنسبة الى النار فلا يكون تبرد لحرارة النار والذي يدل على حرارة الهواء بالنسبة
الى الماء ان الماء عند [illegible] يصير بخارا اذا تخلخل ولطف ولولم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن احمر
والعقرب منه والهواء المجاور لابدانها اما يحس سبرودته لانه ممتزج بابخرة اختلطت من الماء
والماء رطب والهواء وصواء [illegible] وكيف يقبل سهولة الشكل وتركه سهولة ظاهرة وهو مشمول مقعر النار
وشامل للماء والارض وكل ارض ثقيل مطلق اي يتحرك نحو المركز بحيث يكون مركزها منطبقا على مركز العالم
باردة يابسة اما يبوستها فظاهرة واما برودتها فلانها لو خليت وطباعها ولم تسخن بسبب من خارج برد وحسنها
محسوس ومكانها الوسط بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والماء ثقيل مضاف اي يتحرك الى المركز ولا ينتهي
اليه بارد رطب وهو ظاهر والماء محيط بثلاثة ارباع الارض وكان حقه ان يحيط بالارض الا انه
لما حصل في بعض جوانب الارض تلال ووهاد بسبب اوضاع الاتصالات الفلكية سال الماء الى
الغوار والمنخفضة المواضع المرتفعة فصار الماء والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله سبحانه
ورحمة منه ليكون منشأ للنبات ومسكنا للحيوانات ثم ان العناصر باسرها كاسيتة وفاصلة بنقل
منها الى الارض بان تخلع صورة وتلبس اخرى وهو الكون والفساد وكانقلاب الهواء الملاصق للاوسط
كانقلاب الماء الى الارض فان بعض مياه العيون يتحجر وكانقلاب الارض الى الماء فان الحجر يحلل

الى

عن

ومنها

حلاله

يكون

المواضع المكسي

كالملح في الملح ه

سعودن ه

احداث الجبال اي طلاب الكبريا و دخان تصعد جوا اطلاقا او لا اما لا حراق او بالتسخين بحرارة الماء
وكانقلاب البخار هواء فان الهواء الملاصق للاناء يصير فطرات الطاس المكبوب على محمد تركه بنوى
على النقطة حدث مرة بعد اخرى ولا يكون ذلك بالترشح فان الماء لا يصعد بطبعه ولانه لو كان بالترشح
لكان من الماء الحار اولى لانه اقبل واقبل للترشح والصعود ولا يكون ذلك القطر في الهواء فنزل الى
الطاس لان الهواء المطبق بالطاس لا يعكس بل يسمى على اجزائه من الماء وخصوصا في الصيف
لان الحرارة المانعة في الصيف لو كانت باقية في الهواء لتصاعدت حلا العرط لحراره ولا يبقى محال
للاناء ولو كانت الحرارة المانعة باقية في الهواء لتلزم الانعقاد بالكلية اذ الحرارة توانر حدوث القطرات
بعد تنحية ما كان ارمه بعد ما ينقطع مع كون الماء الاناء بحاله بلا رد وانما نقص ما يكون ملاقيه
كل مرة انقص مما كان قبلها وايضا تراخي زمن حدوثها فيكون بين كل حدوثين زمان اطول مما بين
حدوثين قبلها لتباعد ما في الاناء وهذا كله مبني على خلاف الواقع فقيل لو اقتضى برودة الاناء صار الهواء
المحيط بالاناء لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ما يمس برودة الماء ولكن الهواء المحيط بذلك
الى نزح الماء جريانا صافيا والمشاهدة تكذبه فلم يصر الهواء ماء بل حصل النداء الذي يركب الاناء
من حرارة ماء به احسن ان جرم الاناء لصلابته يمنع يكنفه بالكيفية القوية وعند ينكشف بها اسرار تكيفه
بها ويحفظ بطبيعة ولذلك رعاية ... الاولى انه الرصاصة المشتملة على الماء فان الحارة المحرق من قبله
الماء فعاله الاناء المذكور شدة برودة يتقيد الهواء المحيط والماء يسرع يكيف بالكيفية القوية لحبل
الهواء المطبق وبه طاهره عن برودة الشديدة ويمنعها ملاقاة للهواء ما دام على التحيز الاناء زمانا اما
اذا التقى منه واتصل الهواء بالتسخين عاد الى افساده كانقلاب الماء هواء فان الماء اذا انحلل
هذه الاجزاء يحدث بلطف بالكلية وكانقلاب النار هواء كالشعلة تصير هواء فان النار المنطفئة
عن السعد لو تنطفئ لاحرقت فانها على بعض نحوانها او القلب هواء وكانقلاب الهواء نارا
بالنفخ القوي فانه عند الحاجة النفخ القوي على الكير وسد الطرق الذي يدخل منها الهواء الجديد
يصير الهواء الذي في الكير نارا ساعدة وكم من مباشرة لما بين الانقلاب بغير واسطة ... امكان
الانقلاب بواسطة او وسطين بين الانقلابات بغير وسط علم امكان الانقلاب بوسط او وسطين
واليه عالم الهواء اشتراك في جميع واما المركبات واما المركبات فهي ما يحصل من امتزاج هذه
الاربع الارض والماء والهواء والنار بما زحة محصلة بعلة لحلو مختلفة وهي المعادن والنبات
والحيوان والدليل على ان المركبات تحصل من امتزاج هذه الاربع لا بالاستقرار والمزاج هو المعد
لحصول صور المركبات من المعادن والنبات والحيوان بيان ذلك ان المركب بلا ذي صورة لا نفس لها
وهو المعدنيات وذو صورة له نفس غاذية نامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية لها وهي النبات
وذو صورة له نفس غاذية نامية ومولدة للمثل وحساسة متحركة بالارادة وهي الحيوان وجميع هذه
الصور كالارواح فان الكمال ينقسم الى متنوع جوهر كالانسانية وصور الارض بالجماد والى
غير متنوع وهو عرض كالضحك وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول وهذه الصور كالارواح كمله
الانا وتصدر من الحيوان ما يصدر من النبات ومن النبات ما يصدر من المعادن مع شيء وكل
واحد

العطرحه
فطرة م

لتحلل

المعصر

من تمام الحاشية
الهيولى م

اولى

واحد من هذه الثلاث جنس لانواع لا تنحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشمل كل نوع على اصناف وكل
صنف على اشخاص لا تحصر لا تختلف لا متشابهة اشياء من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص
معدة كاختلاف بيت الهيولى ولا سبب لتعينه فانهما مشتركان ولا من المبدأ المفارق فانه على الاولى
متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور تختلف والامور المختلفة في الهيولى هي الصور النوعية
التي للعناصر التي هي مواد المركبات والاختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها لا الاختلاف والاوى
يكون سببها لا يزيد على اربع فهو اذن بحسب احوال لها في التركيب وهما يعرض بعد التركيب من الازمنة فان
التركيب يختلف باختلاف مقادير العناصر والامزجة يختلف باختلاف التركيب ولما كان امكان الامزجة
غير متناه فكان امكان اقسام العناصر غير متناه كان امكان التركيب غير متناه فكان امكان الامزجة
غير متناه وتلك الاختلافات الواقعة في الامزجة هي اسباب معدة لحصول مختلفة من المعادن والنبات
والحيوان اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها والمزاج هي الكيفية المتشابهة المتوسطة الحاصلة من
تفاعل البسائط بعضها في بعض بان تصغر اجزاؤها وتختلط فيحيل كيفياتها المتضادة المنفعلة
عن قواها بان يفعل كل كيفية في مادة الاخرى لحيث تكسر سورة كل منها سورة الاخرى فيحصل في كيفياتها تحدث
منها كيفية متشابهة في الكل متوسطة بوسطها ولم يفسد صور البسائط والعناصر اذ الامزجة ولا علة فلا
يمكن ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث ينفعل عنه لان فعل كل منها ان كان مع انفعاله لزم
ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى الآخر غالبا ومغلوبا معا وان كان فعله في الآخر متقدما على انفعاله عنه
يلزم ان يصير الآخر مغلوبا عالما عليه وان كان بعد انفعاله عنه يلزم ان يكون غالبا بعدما كان مغلوبا فاذا
لا بد ان يكون فعل كل منهما في الآخر من جهة غير جهة انفعاله ولا يجوز ان يكون من جهة المادة فاعلا ولا يجوز ان
يكون الفاعل هو الصور والكيفية هي منفعلة لان الصورة انما يفعل بواسطة الكيفية فيلزم ان يكون الكاسر منكسرا
والمنكسر كاسرا او الى حالة واحدة غالبا ومغلوبا كاسرا ومنكسرا لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا والمجموع
انما يكون منكسرا ونحو ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل المادة ولذلك تحصل الكيفية المتوسطة بين الحار
والبارد اذا امتزجا من غير حصول الصورتين فيها والامزجة في قوله المتشابهة اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع
اجزاء العناصر وقوله المتوسطة اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط النهج الرابع في حدوث
من جام اجمع اهل العالم في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة في الوجود اربعة لانه اما ان يكون
محدث الصفات والذات او قديم الذات والصفات او قديم الذات محدث الصفات او محدث الذات قديم
الصفات ومثل الاحتمال الرابع عالم لم يقل به عاقل واما الاحتمالات الثلاث فقد ذهب الى كل منها قوم اما الاول
فذهب اليه المسلمون والنصارى واليهود والمجوس فانهم قالوا الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها
واما الثاني فهو قول ارسطاطاليس وثاوفرسطس وثامسطيوس وبرقلس ومن المتاخرين ابو نصر
الفارابي ولا علي بن سينا فانهم قالوا الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل
وما يجري مجراها من كل ما هو الغير اللازمة سوى الحركات والاوضاع فان كل واحد منها حادث ومسبوق
بآخر لا الى اول والعناصر قديمة بموادها وجسميتها وصورها الجسمية وقديمة بنوعيها وصورها النوعية
قديمة بجنسها اي كل صورة صورة لا الى اول واما الثالث فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل

من المقول كمال في النوعية

للمادة من حيث تكون قابلة لا تكون فاعلا
والعامل من حيث يكون قابلا لا يكون فاعلا

العلم

وثامسطيوس

وفيثاغورس

ارسطاطاليس كثاليس وانكساغورس وسقراط وقول جميع الثنوية كالمانوية والديصانية
والمرقونية والماهانية فانهم قالوا الاجسام كلها قديمة بذواتها محدثة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها
ثم هولاء اختلفوا في تلك الذوات فافترقوا فرقتين الاولى زعموا ان تلك المادة جسم ثم زعم ثاليس انه الماء
لانه قابل لكل الصور ثم حصل الارض منه بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف فان الماء اذا لطف
صار هواء ثم يكون النار من صفوة الماء والسماء تكون من دخان النار وحكي ان ثاليس قد اخذه
من التوراة لانه جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت
ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السماوات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها
بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي ان مبدع المبدعات هو الاول وابدع العنصر الذي فيه صور
الموجودات والمعدومات كلها وانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول
فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا في ذات
العنصر صورة ومثال عنه قال ويتبع العامة ان صور المعلومات في ذات المبدع الاول لا بل هي في مبدعه
وهو تعالى وسبحانه يتعالى ان يوصف بما يوصف به مبدعه ثم قال ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع
الاول هو الماء منه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وذكر ان من جموده تكون الارض ومن
انحلاله يكون الهواء ومن صفوة الماء تكون النار ومن الدخان والابخرة تكون السماء ومن الاشتعال
الحاصل من الاثير تكون الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها
اليه ثم قال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من المشكاة النبوية يعني ما نقل من التوراة
وقال آخرون كان الاصل ارضا فحصل الباقي من الارض بالتلطيف وزعم انكسيمانس انه الهواء
ويكون من لطافته النار ومن كثافته الارض والماء وزعم ابرقلطس انه النار ويكون الاشياء منها
بالتكاثف والبعض من الدخان وقال آخرون انه البخار ويكون الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والارض
بالتكثيف وعن انكساغورس انه الخليط الذي لا نهاية له وهو اجسام غير متناهية وفيه من كل جنس اجزاء
صغار متلاقية اجزاء على طبيعة الخبز واجزاء على طبيعة اللحم وتلك الاجزاء متفرقة متحركة فيها
اجتمع من تلك الاجزاء اجزاء كثيرة متماثلة الماهية صار جسما وهو القائل بما هذا المذهب الكمون
والظهور والاستحالة وقال بالكمون والبروز وزعم بعض هولاء ان ذلك الخليط كان ساكنا في الازل
ثم ان الله تعالى حركه فكون منه هذا العالم وزعم ذيمقراطيس ان اجزاء العالم اجزاء كثيرة كرية
الشكل قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية متحركة لذواتها حركات دائمة ثم اتفق ان تلك الاجزاء
ان تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل
فحدثت السماوات والعناصر ثم حدث من الحركات السماوية امتزاجات هذه العناصر ومنها هذه المركبات
وزعم الثنوية ان اصل العالم النور والظلمة الفرقة الثانية الذين اثبتوا القدماء الخمسة الباري
تعالى والنفس والهيولى والدهر والخلاء فقالوا الباري تعالى تام العلم والحكمة لا يعرض له سهو ولا غفلة ويفيض
عنه العقل كفيض النور عن القرص وهو تعالى يعلم الاشياء علما تاما واما النفس فانه يفيض عنها الحيوة
فيض النور عن ... لكنها جاهلة لا تعلم الاشياء ما لم تمارسها وكان الباري تعالى عالما بان النفس
تميل الى

الى التعلق بالهيولى وتعشقها وطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة الاجسام وتنسى نفسها ولما كان من شان
الباري تعالى الحكمة التامة عمد الى الهيولى بعد تعلق النفس بها فركبها ضروبا من التراكيب مثل السماوات
والعناصر وركب اجسام الحيوانات على الوجه الاكمل والذي نرى فيها من الفساد فذلك لانه لا يمكن ازالته
ثم انه تعالى افاض على النفس عقلا وادراكا وصار ذلك سببا لتذكرها عالمها وسببا لعلمها بانها ما
دامت في العالم الهيولاني لا تنفك عن الالام واذا عرفت النفس ذلك وعرفت ان لها في عالمها
اللذات الخالية عن الالام اشتاقت الى ذلك العالم ووجدت بعد المفارقة وبقيت هناك ابد الاباد
في غاية البهجة والسعادة الفرقة الثالثة اصحاب فيثاغورس وهم الذين قالوا المبادي هي الاعداد
المتولدة عن الوحدات قالوا لان قوام المركبات بالبسائط وهي اجسام كل واحد منها واحد في نفسه
ثم تلك الجسمية امر يكون لها ماهية وراء كونها وحدات او لا يكون فان كان الاول كانت مركبة
لا من مبادي تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها والثاني كان
مجرد وحدات وهي لا محالة ان يستقل بنفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها
وكلامنا في المبادي المطلقة فثبت ان الوحدات امور قائمة بانفسها فان عرض لها الوضع الموجود
صارت نقطا فاذا اجتمع نقطتان حصل الخط وان اجتمع خطان حصل السطح وان اجتمع
السطحان حصل الجسم فظهر ان مبدا الاجسام الوحدات ونوقض هذا القول في الكل لنا
وجوه لما فرغ من تقرير المذاهب شرع في اقامة الحجة على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها
وذكر وجوها الاول وهو الذي اورده الامام في تصانيفه تقريره ان الاجسام لا يجوز ان تكون ازلية لانها
لو كانت في الازل لكانت ساكنة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانها لو لم تكن ساكنة في الازل
لكانت متحركة ضرورة انحصار الجسم في انه متحرك او ساكن وذلك لان الجسم ان كان مستقرا في مكان
واحد اكثر من آن واحد فهو الساكن وان لم يستقر كذلك فهو المتحرك فاذا لم تكن الاجسام ساكنة
في الازل كانت متحركة في الازل لكن يمتنع ان تكون متحركة في الازل لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير المنافية
للازلية لان ماهية الحركة حصول الشيء بعد ما كان في غيره وحصول الشيء بعد ما كان في غيره يقتضي المسبوقية بالغير فماهية
الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تقتضي اللامسبوقية بالغير والمسبوقية بالغير التي هي لازم الحركة واللا
مسبوقية التي هي لازم الازلية متنافيان ومنافاة اللازمين يستلزم منافاة الملزومين فبين الحركة و
الازلية منافاة فيمتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل لامتناع الجمع بين المتنافيين واذا امتنع ان يكون
الاجسام متحركة في الازل لامتناع الجمع بين المتنافيين واذا امتنع ان يكون الاجسام متحركة في الازل
تعين ان تكون ساكنة في الازل ضرورة واما بطلان اللازم فلان الاجسام لو كانت ساكنة في الازل
لم تتحرك ابدا واللازم ظاهر البطلان فانا نشاهد الحركة في الاجسام الفلكية والعنصرية والاجسام
الاخر عند الخصم ومن اراد تعميم الدلالة فلا بد من بيان عدم الاجسام اما الملازمة فلان السكون
في الازل ان كان سكونه لذاته امتنع انفكاكه فلا يتحرك ابدا وان لم يكن سكونه لذاته يكون بغيره فذلك
الغير الذي يكون علة للسكون لا بد وان يكون موجبا والا لكان لم يكن ذلك الغير موجبا لكان مختارا
بالضرورة لا جائز ان يكون مختارا الا انه لو كان مختارا لم يكن فعله قديما لان فعل المختار محدث لامتناع

فقالوا

اتحاد الموجود والمحدث لا يكون قديما فثبت ان سكون الاجسام في الازل لم يكن لذاتها لكان للموجب ولابد ان يكون
الموجب واجبا او منتهيا الى الواجب لانه لو لم يكن الموجب واجبا او منتهيا الى الواجب يلزم التسلسل
او الدور وهما محالان فتعين ان يكون واجبا او منتهيا الى الواجب وح يلزم دوام السكون بدوام الاجسام
لو كانت في الازل لم يتحرك ابدا واللازم باطل فالملزوم مثله ولما ثبت امتناع كون الجسم متحركا او ساكنا
في الازل ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون في الازل فيلزم ان يمتنع وجود الجسم في الازل لامتنع وجوده مطلقا
لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا لان ما بالذات يستحيل زواله والا لكان الممتنع لذاته واجبا
والممكن لذاته واجبا او ممتنعا وهو محال وذكر بعضهم الى انسداد باب اثبات الصانع لكن لا يمتنع وجود
الجسم مطلقا فلم يمتنع وجود الجسم في الازل قلنا الممتنع ازلا ليس الممتنع لذاته بل الممتنع ازلا
هو الممتنع لا لامر غير ذاته كالحادث اليومي فانه ممتنع في الازل ولا يكون ممتنعا لذاته فلا يلزم من
امتناع وجود الجسم في الازل امتناعه مطلقا فان قيل لا نسلم ان الجسم لو لم يكن متحركا في الازل لكان
ساكنا في الازل فان الجسم المحدد للجهات لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا بيان ذلك ان الحركة
هو انتقال من مكان الى مكان والسكون هو الاستقرار في المكان الواحد فالحركة والسكون
فرع حصوله في المكان فيستحيل وصف المحدد بكونه متحركا وبكونه ساكنا قلت لا نسلم وجود المحدد
للجهات وان سلم وجوده فلا نسلم انه لا مكان له فان المكان هو السطح الموصوف الذي مر ذكره
للمحدد مكان بهذا المعنى وان سلم ان المحدد لا مكان له فلا نسلم انه ذو وضع و[illegible]
فلا يخلو اما ان يبقى الوضع والمحاذاة المعينتان له او لم يبقيا فان بقي الوضع والمحاذاة المعينتان له فهو
ساكن والا اي وان لم يبق الوضع والمحاذاة المعينتان له فهو المتحرك فانا نعني بالسكون بقاء الوضع
والمحاذاة المعينين وبالحركة ان لا يبقى الوضع والمحاذاة المعينتان له وعلى هذا الاستواء يكون المحدد ساكنا
او متحركا على حصوله في مكان فان قيل لا نسلم انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا قولكم الحركة تستدعي المسبوقية
بالغير المنافية للازل قلنا للازل نسبة حركة معينة ولا انافي حركات [illegible] فان المقصود ان ماهية الحركة
من حيث هي منافية للازل لان الحركة ماهيتها بحسب نوعها وكونها من امر يقتضي ومن امر حصل فاذن
ماهيتها مسبوقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازل [illegible] منافية [illegible] والعامل ان يقول
يتبع ان [illegible] ماهية الازل [illegible] كونه منافيا للحركة [illegible] بعض المتكلمين الازل [illegible]
وغيره بعضهم باجزاء وجودية ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان كل واحد
من [illegible] لا يكون ازليا على اي تقدير [illegible] الازل اما نوع الحركة فلا يكون منافيا للازل [illegible] ماهية الحركة
بحسب نوعها وكونها من امر يقتضي ومن امر حصل فلا نسلم ان ماهية الحركة وكونها من امر يقتضي ومن امر
حصل فان نوع الحركة باق [illegible] والازل حصل فلو كانت الحركة بحسب النوع [illegible]
امر يقتضي ومن امر حصل لم يتحقق الحركة [illegible] المقتضي [illegible]
بالدوام واشخاصها لا بالعكس [illegible]
لا الى انواعها فاذن نوعها لا ينافي الازل فان قيل لا نسلم ان الجسم لو كان ساكنا في الازل لم يتحرك
ابدا [illegible] لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فلا بد ان يكون موجبا واجبا

او منتهيا الى

الى الواجب فيلزم دوام السكون بدوامه قلنا لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث
فيزول السكون بحدوث الحادث فان قيل [illegible] حدوث الحادث وجود السكون لان [illegible] الشرط [illegible]
بوجود المشروط فيتوقف حدوث الحادث على عدم السكون المتوقف على وجود الحادث فيلزم
الدور قيل لا نسلم ان في الازل لا ينعدم فان القدرة على الايجاد [illegible] وتنقطع بوجود
ذلك المعين فان الله قادر على الايجاد [illegible] القادرية لان الايجاد
الموجود [illegible] وذكر التعلق في الازل [illegible] من الدليل على ان السكون اذا كان
ازليا لا ينعدم قلنا الموجود في الازل القدرة وهي باقية ازلا وابدا والمنقطع تعلق
القدرة وتعلق القدرة ليس امرا وجوديا الثالث الاجسام الممكنة الوجه الثاني من
الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها هو ان الاجسام ممكنة لوجهين احدهما ان الاجسام
مركبة وكل مركب ممكن اما التفصيلي فلانها مركبة اما من الهيولى والصورة واما من الجواهر الفردة واما
الكبرى فلان كل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن وثانيهما ان الاجسام
متعددة لان كل جسم يوجد جسما اخر من نوعه كالعناصر او من جنسه كالفلكيات وكل متعدد
ممكن لان التعدد [illegible]
[illegible] فثبت ان الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب فالاجسام لها سبب وذلك السبب
لا يكون موجبا لان سبب الاجسام لو كان موجبا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير وسط
بسبب دوام ذاته [illegible] لو كان موجبا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او بغير
وسط فان ذلك السبب الموجب اما حادث او قديم فان كان حادثا يلزم حدوث الاجسام وهو
المطلوب وان كان قديما لزم من دوامه دوام معلوله الذي هو بلا وسط ودوام معلوله الذي
هو بوسط [illegible] دوام المعلول بدوام علته واما انه [illegible] فلان كثيرا من الموجودات
حادث غير دائم فثبت ان سبب الاجسام لا يكون موجبا فتعين ان يكون سبب الاجسام مختارا وكل فاعل
مختار [illegible] ان فعل المختار يمتنع ان يكون [illegible] لا يجوز ان يكون السبب
الموجد موجبا [illegible] على سبيل الدوام ويكون الحركة شرطا لتأثيره في الحوادث والتغيرات فلا يلزم
دوام جميع ما يصدر عنه بوسط فان بعض ما يصدر عنه بوسط يكون حادثا غير دائم بدوامه
لان شرط وجوده الحركة المتقضية المتجددة التي لا دوام لها الا بالنوع ووجود بعض الحوادث [illegible]
على وجود الحركة [illegible] على وجود [illegible] لزم اجتماع الحركات
التي لا نهاية لها [illegible] في الوجود معا [illegible]
على عدم الحركة [illegible] الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة [illegible]
الحادث يلزم من دوام الموجب مع عدم تلك الحركة [illegible] دوام [illegible] الحادث [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] لا اول لها وكل سابق [illegible]
ولا يلزم اجتماع الحركات في الوجود [illegible] الحركات المتعاقبة على سبيل التعاقب
وتلك الحركات المتعاقبة [illegible] الحوادث [illegible]

فيمتنع بعض الحوادث بعدم علم بعدمه وبعضها يتوقف بعضها على علمه فيمتنع باستعداد معدّه

الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها هو الحجة التي اعتمد عليها
جمهور المتكلمين وهو ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهي مشتملة على
اربع دعاوى اثبات الحوادث وامتناع خلو الجسم عنها ووجوب سبق العدم على مجموعها ووجوب
السبق العدم على ما يمتنع ان ينفك عما لم يسبق عليه العدم وهو عكس مشتمل على دعوى
من الدعاوى الاربعة فيها الاولى والثانية وكبراه مشتملة على الاخيرتين والمقصود [illegible] الحجة
بله فان الاجسام [illegible] والحركة والسكون [illegible] حادث والاجسام لا تخلو عنهما [illegible]
[illegible] اي الكبرى [illegible] في البحث الرابع من المقصد الثاني من الباب الثاني [illegible]
الحجج [illegible] الحجة [illegible] ان الاجسام قديمة بانها لو كانت محدثة
لكان تخصيص حدوثها بالوقت المعين بلا مخصص واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان الاجسام لو كانت محدثة لكان لها موثر فلا يخلو اما ان يكون ذلك الموثر قديما او محدثا والثاني لا يخلو
اما ان ينتهي الى موثر قديم او لا [illegible] قديما او محدثا او قديم اولا والتالي والاول يلزم
الدور او التسلسل وكلاهما محال [illegible] لم يكون لها موثر قديم او محدث ينتهي الى موثر قديم
وعلى التقديرين لا بد من موثر قديم فذلك الموثر القديم لا يخلو اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه
موثرا في ايجاده حاصلا في الازل او لا فان كان الثاني متوقفا على حادث لم يوجد فينقل الكلام
اليه فيقول لا يخلو اما ان ينتهي الى موثر قديم اولا فان كان الثاني يلزم الدور او التسلسل المحالان وان
كان الاول [illegible] ذلك الموثر [illegible] اما ان يتوقف على شرط حادث او لا فان كان الثاني يلزم
قدمه وان كان الاول ينقل الكلام اليه ويلزم التقدم او التسلسل في حوادث لا الى اول [illegible]
وان كان الاول فلا يخلو اما ان يجب مع حصول [illegible] اثاره او لا فان كان الاول يلزم قدم اثاره
[illegible] قدم الاجسام [illegible] واما ان لا يجب وكان وجوده مع عدم [illegible] الاثار [illegible]
[illegible] المعتبرة في الموثرية [illegible] وجود [illegible] الاثار [illegible]
[illegible] اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون [illegible] على اختصاصه [illegible]
كان [illegible] بوجود ذلك الاثر [illegible] وذلك المخصص [illegible] الموثرية [illegible] حاصلا [illegible]
[illegible] الموثرية كان حاصلا في الازل والعدم [illegible] وان لم [illegible]
اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون [illegible] على اختصاصه [illegible] كان [illegible]
بوجود ذلك الاثر كان تخصيص [illegible] ذلك الوقت المعين تخصيصا بلا مخصص [illegible] الاجسام
لو كانت حادثة [illegible] لو كانت حادثة [illegible] امكان الوجود [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] والمادة
[illegible] المادة لو كانت حادثة [illegible] المادة [illegible]
[illegible] والصورة [illegible] العالم الزمان [illegible] لو كان حادثا لكان عدمه
قبل وجوده قبلية لا يتحقق الا في الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان هو الزمان [illegible]

فيكون

فيكون الحركة [illegible] قديما واحد [illegible] المخصص بتعلق
ارادة الله تعالى باحداثه في ذلك الوقت فان قيل تعلق ارادة الله تعالى بايجاده [illegible]
فان لم يكن تعلق الارادة بايجاده في غير ذلك الوقت لانه لو لم يكن تعلق ارادة الله تعالى بايجاده
في غير ذلك الوقت لكان الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار والكلام [illegible]
ملازم [illegible] بان تعلق ارادة الله تعالى بايجاده في ذلك الوقت [illegible]
[illegible] لو كان واجبا لكان الله تعالى موجبا بالذات [illegible] انه اذا كان تعلق ارادة الله تعالى
واجبا يلزم ان الله تعالى موجبا بالذات [illegible] وذلك لو كان واجبا [illegible] واما اذا كان
واجبا بالارادة فلا فان قيل تخصيص الاحداث بالوقت المعين يستدعي امتياز ذلك الوقت
المعين عن سائر الاوقات وهو يستدعي كون الاوقات موجودة قبل ذلك الحادث
[illegible] الترجيح [illegible] الوهم [illegible] وجود
الزمان [illegible] وجود العالم ولا العكس [illegible] سائر الموجودات [illegible]
الزمان [illegible] والثالث بان [illegible]
[illegible] اشارة الى [illegible] واعلم ان صحة [illegible] على الاجسام [illegible]
على [illegible] فان [illegible] والكرامية وان اعترفوا بحدوث الاجسام
قالوا انها ابدية [illegible] الاجسام [illegible] وجودها [illegible] اما ان يكون بالاعدام
فاعل [illegible] او [illegible] او زوال شرط والثلاثة باطلة فالقول بعدم العالم بعد
وجوده [illegible] وقد سبق الكلام [illegible] ولا [illegible] واما قلنا انه لا يجوز
ان يعدم بالاعدام لان الاعدام ان كان امرا موجودا لم يكن ذلك الوجود عين عدم
العالم والا لكان الوجود عين العدم [illegible] عدم الجوهر فيكون ذلك
[illegible] والا [illegible] وان لم يكن وجوديا كان عدما [illegible]
اسناده الى الموثر لانه لا فرق في القول بين ان يقال لم يفعل الله [illegible] فعل العدم
والا فيكون احد [illegible] على [illegible] لكل واحد من [illegible]
قلنا انه لا يجوز ان [illegible] بحدوث الضد [illegible] الضد يتوقف على انتفاء
الضد الآخر فلو كان انتفاء الضد [illegible] بحدوث [illegible] الضد لزم الدور وهو [illegible]
[illegible] التضاد حاصل من الجانبين فليس انتفاء احدهما بالآخر اولى من العكس
[illegible] كل واحد منهما بالآخر [illegible] عدم كل واحد منهما وجود
الآخر والموثر حاصل [illegible] الوجود [illegible]
موجودين [illegible] واحد منهما بالآخر [illegible] اجتماع الضدين
واما قلنا انه لا يجوز ان يكون بزوال شرط [illegible] الشرط لا يكون الا عرضا فيكون الجوهر محتاجا
الى العرض وكان ذلك العرض محتاجا الى الجوهر فيلزم الدور وهو [illegible] لا
يجوز ان يعدم بالاعدام فاعل [illegible] الاعدام اما ان يكون امرا وجوديا او لا يكون قلنا [illegible]

الفاعل

لم يتجدد وهل يتجدد فان لم يتجدد او يفهم العدم

بيانه ان لا يعدم الشيء ابدا لانه يقال اذا عدم الشيء فهل يتجدد او لا يتجدد فان لم يتجدد لم يعدم وان تجدد فالتجدد
عدم او وجود لا جائز ان يكون عدما لانه لا فرق بين ان يقال تجدد العدم والا فما ثم الا العدميين كالاول وان
كان وجودا كان ذلك حدوثا لوجود لا عدما للوجود الاول سلمنا فلا يصدق العدم فلم لا يجوز ان يقع حدوث الضد
قوله في الوجه الاول وحدوث الحادث يتوقف على عدم الباقي قلنا لم لا يجوز عدم الباقي معلولا للحادث والعلة
وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكن لا اتحاد اياها بالمعلول قوله في الوجه الثالث المضادة مشتركة بين الجانبين قلنا
لم لا يجوز ان يكون الحادث اقوى لحدوثه وان كان لا نعرف كون الحدوث سببا للقوة سلمنا فلا يصدق القسم
لم لا يجوز ان يعدم الجسم لانتفاء الشرط وبيانه ان العرض لا يبقى والجوهر يمتنع خلوه عنه واذا لم يخلق الله العرض
امتنع الجوهر قوله يلزم الدور قلنا لم لا يجوز ان يكون الجوهر والعرض متلازمان ولم يكن احدهما محتاجا الى الآخر كما
في المتضايفين والعلة [illegible] فاذا لم يوجد احد المتلازمين علم [illegible] هذا ما قاله الامام في المحصل وقال
صاحب التلخيص المحصل [illegible] مذهب الكرامية ان العالم محدث ويمتنع الفناء [illegible] وقالت الاشعرية
واتفقوا على جواز فناء العالم عقلا وقال ابو هاشم [illegible] فالوا [illegible]
ان الله لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجواهر الى وجودها واما القاضي ابو بكر فقال في بعض المواضع
تلك الاعراض هي الاكوان وقال في بعض المواضع ان الفاعل المختار يعني بلا واسطة [illegible] وقال
في موضع آخر ان الجوهر محتاج الى نوعه من كل جنس من الاعراض فاذا لم يخلق اي نوع كان انعدم
الجوهر وقال امام الحرمين [illegible] او لم يخلق البقاء [illegible] يعدم الجوهر [illegible] وقال الكعبي وقال
ابو الهذيل [illegible] وكان يقول افنى [illegible] ابو هاشم ان الله يخلق الفناء [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] فالوا ان فناء واحد
يكفي لافناء الكل [illegible] وقول الامام [illegible] الاعدام [illegible] لا فرق بين ان [illegible]
[illegible] فعل العدم ليس بشيء [illegible] فالجواب [illegible]
بالاستمرار على ما كان [illegible] صدور شيء عن الفاعل [illegible] فعل العدم حكم بتجدد العدم [illegible]
لم يكن [illegible] الوجود [illegible]
قوله وجواز الوجه الثالث [illegible] ابطال الاعدام [illegible] بطلان الضد [illegible] التضاد [illegible]
يجوز ان يكون الحادث اقوى وان كنا لا نعرف [illegible] من كون الحادث اقوى [illegible]
الموجود على المنع واما بطلان الاعدام [illegible] انتفاء الشرط وان الشرط لا يكون الاعراض [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الاعدام [illegible] العرض لا يبقى والجوهر [illegible]
[illegible] بانعدامه [illegible]
واما الزام الدور [illegible] احتياج الجوهر الى العرض [illegible]
[illegible]
[illegible]

من

من عدم احتياج الى احدهما الى الآخر ليس بعيد فضلا عن ان العرض محتاج في وجوده الى الجسم والتلازم وان
كان باحتياج كل واحد من المتلازمين الى الآخر الا انه من عدم احتياج احدهما الى الآخر او الى ما يتعلق بالآخر
ليس بمعقول [illegible] ولكن يكون مصاحبه [illegible] الا [illegible] المتلازمين
المشهور عن [illegible] فان اضافة كل منهما محتاجة في الوجود الى ذات الآخر لا الى اضافته وهو معلول لعلة واحدة
يحتاج كل واحد منهما الى علة الآخر فليس فيهما عدم الاحتياج مطلقا من عدم لزوم دور
في تناهي الاجسام [illegible] الموجودة [illegible] سواء فرض في خط او ملاء خلافا للهند [illegible]
فرضنا خطا غير متناه وفرضنا خطا آخر متناهيا موازيا للاول [illegible] المتناهي من موازاته الى
مسامتته فلا بد من نقطة تكون اول نقطة المسامتة ويكون الخط الذي فرض انه غير متناه [illegible]
فرض انها اول نقطة المسامتة [illegible] الخط الذي فرض انه غير متناه لو لم ينقطع [illegible]
[illegible] فرض انها اول نقطة المسامتة [illegible] من الخط [illegible]
مع [illegible] المسامتة مع [illegible] فرضناه اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة
[illegible] ان ينقطع [illegible] الخط الذي فرضناه غير متناه متناهيا [illegible]
[illegible] العقل الصريح يشهد بان [illegible] النقطة [illegible]
[illegible] لا خصوصية فيه ولا تحقق
[illegible] موجودا [illegible] اشارة حسية فيكون حسا [illegible]
[illegible] العالم لا يتم فيه
[illegible] وان الحكم بهذا التمييز للوهم [illegible] وهو محض ليس بشيء فان الحكم
بان [illegible] كاذب فان ما لا وجود له اصلا لا امتياز فيه اصلا

الفصل

الثالث في المفارقات لما فرغ من الفصل الاول [illegible] الاجسام شرع في الفصل الثالث في
المفارقات وذكر فيه سبعة مباحث [illegible] في العقول [illegible] في النفوس الفلكية
في تجرد النفوس الناطقة [illegible] حدوث النفس [illegible] كيفية تعلق النفس بالبدن [illegible]
النفس [illegible] في [illegible] الجواهر المفارقة [illegible] الجواهر [illegible]
اي الجواهر الغائبة عن الحواس [illegible] لا يكون [illegible] في الاجسام او مدبرة للاجسام او لا
يكون مؤثرة فيها ولا مدبرة [illegible] الجواهر الغائبة المؤثرة في الاجسام هي العقول
السماوية [illegible] الجواهر الغائبة المدبرة للاجسام [illegible]
[illegible] الاجسام العلوية اي الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية
عند اهل الشرع والى سفلية [illegible] عالم العناصر [illegible] مدبرة للبسائط [illegible]
النار والهواء و[illegible] وانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض [illegible]
صاحب الوحي صلوات الله عليه [illegible] ملك البحار وملك الجبال وملك [illegible] الامطار وملك
الارزاق [illegible] مدبرة [illegible] وهي النفوس الناطقة والثالث
الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة لها [illegible] وهم الملائكة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الكروبيون عند اهل الشرع وإلى شعور بالذات وهم الشياطين والنفس السعيدة بخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان ان كانت خيرة كانت مستعدة للاتجاه الى ما شاكلها من النفوس الخيرة متعلق بها من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الخير فذلك هو الجن وان كانت شريرة كان الامر بالعكس واكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة كما مر اليه الفصل الاول من الكتاب ثم قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة واما المعتزلة فانكروها لانها ان كانت لطيفة وجب ان لا يكون وقوعها على شيء من الافعال الشديدة والكثيفة وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها والا لامكن ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها واجيب بانه لم لا يجوز ان يكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام والكثيف لكن لا لانه يجب ان نراها لان الرؤية عند الكثيف عند حضورها واجب ونقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين متحدون في النوع ومختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة خيرا وتارة شرا فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة من الملائكة وتارة من الجن قال المصنف مثل الشفيع الذي ذكره على الوجه المذكور ما سقط من فوائده كابتداء علة اللام والنسخة والمعطى من فوائد الحكمة واحاط العقل بما من طرق الاستدلال العقلي من عند الحكماء كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو في العقول البحث الثالث في العقول اي جواهر المجردة التي هي مؤثرة في الاجسام ولا شك ان العقول هي اعظم الملائكة واول المبدعات وهي الموجودات الممكنة التي لم يسبق وجودها عدم زماني كما روي عنه عليه السلام قال اول ما خلق الله تعالى العقل واقوى ما استدل الحكماء على وجود العقل والمكان انه ثبت ان الافلاك ممكنة لانها مركبة وكل مركب ممكن والموجود الممكن لا بد له من موجد فيرتقي الى الذي لا يكون معه وهي المعلول واحد الموجود العرضي للافلاك ليس الباري تعالى لانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا واحد وكثرة الواجد حقيقي لا يصدر عنه اثر كثير ولا يجوز ان يكون الموجد الاول للافلاك جسما لان الجسم لا يقوى ان يحاط بالافلاك لتقدم وجوده على وجود الافلاك لان المحيط الذي هو علة يجب ان يكون متقدما بالوجود والوجوب على وجود المحاط ووجوده ووجود المحاط وعدم الخلاء في باطن المحيط متعاصران فان عدم الخلاء داخل المحيط امر لازم اعتباره اعتبار وجود المحاط بحيث لا ينفك عنه فيكون عدم الخلاء الذي هو مع المحاط المساوي عن المحيط متاخرا عن المحيط فان اعتبرنا تشخص المحيط العلة كان مع المحاط المعلول لامكان وجود الا بتشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على تشخص المعلول واما الوجود والوجوب بعد وجود المحيط ووجوبه فلانه اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجود المحيط او بعد واجب وجوده فان كان واجبا مع وجوده كان الملاء المحاط واجبا مع وجود المحيط لا لعدم الخلاء داخل المحيط فقاربه اعتباره اعتبار وجود الملاء المحاط لكن قد بينا ان الملاء المحاط لا يكون واجبا مع وجود المحيط فلزم ان يكون عدم الخلاء داخل المحيط ايضا غير واجب مع وجود المحيط فيكون عدم الخلاء ممكنا مع وجود المحيط فيكون الخلاء ممكنا لذاته وهو مع ما بين ان الخلاء ممتنع لذاته وان كان الجسم الذي هو موجد للافلاك اطرافها فلا كرة لزم كون الحسن الضعيف علة للشريف القوي العظيم وهو محال فان الوهم لا يبدأ ان الاشرف والاقوى اعظم بالجنس الضعيف والعظم ولا الجسم مطلقا لا يجوز ان يكون علة معلولة

لو سواء كان احدهما محيطا بالآخر اولا ولانه ذلك الجسم انما يؤثر في ما بينه وضع بالنسبة اليه وكذلك الجسم يعقل صورة لانه انما يكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فاما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يكون الجسم موجودا بالفعل الا بالصورة لان المادة انما يكون الجسم موجودا بها بالقوة والفعل انما يصدر عن صورة الجسم الفاعل عنها بمشاركة الوضع لان الصورة انما تقوم بالمادة فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها بواسطة تلك المادة فيكون بمشاركة الوضع ولذلك كان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ملاقيا لجرمها وكان له وضع خاص بالنسبة اليها وكذلك الشمس لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها لانها اذا الجسم انما يؤثر بصورته في ما بينه وضع بالنسبة اليه فان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والافلاك فاعلا مع مشاركة الوضع وما يكون علة لجسم لا يكون علة لجزئه اي المادة والصورة اولا فلو كان الجسم علة للجسم يلزم ان يكون اولا علة لجزئه الهيولى والصورة ولا يؤثر الجسم في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع قبل كونها ذات وجود لها معا في الجسم لانه لا وضع فلا يؤثر الجسم في الجسم ولا يكون الموجد الاول للافلاك ما يتوقف فعله على الجسم اعني النفس ولا الصورة ولا كل واحد من القائمة بالجسم كما ذكرنا وكذلك الهيولى لا يكون موجدة للافلاك جوهر عقلي مجرد يستغني في الماهية وهو العقل الذي الصادر من الله تعالى ولا يكون الا واحدا بسيطا لان الله تعالى واحد من جميع الجهات فالصادر عنه اولا لا يكون الا واحدا بسيطا ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد البسيط هو الجوهر لانه لا يستلزم على الجوهر والصادر عنه اولا علة لما عدا من الممكنات ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصادر جسما لان الصادر الاول علة لما عداه والجسم لا يكون علة لغيره من الجواهر كما سبق ولا يجوز ان يكون الصادر الاول الهيولى ولا الصورة لانه لو كان الصادر الاول واحدا منهما لكان احدهما علة للآخر او واسطة مطلقا للآخر واللازم باطل وكذا الملزوم بيان اما الملازمة فلان الآخر يكون بالتشخص وليس كذلك لان الهيولى قابلة للصورة فلا يكون علة فاعلة لها ونفس الصورة ليست من الهيولى فتكون الهيولى متقدمة على نفس الصورة وفاعله موقوفة على تعينها فلا تصدر الهيولى من الصورة والا لزم ان يتقدم نفس الصورة على الهيولى المتقدمة عليه ولا يجوز ان يكون الصادر الاول واما ما يتوقف فعله على جسم اعني النفس لان فعل النفس موقوف على الجسم فلو كان الصادر الاول النفس لكان سابقا على الجسم في تأثيره ولانه الصادر الاول علة لما عداه ولا يجوز ان يكون سابقا في تأثيره على الجسم اذ لا يسبق المشروط في تأثيره للشرط فلا حاجة الى الجسم فالصادر الاول هو العقل لان الصادر الاول ممكن والممكن اما عرض واما جوهر والجوهر اما جسم او هيولى او صورة او نفس او عقل وابطال ان يكون الصادر الاول ما عدا العقل بعض ان يكون هو العقل وهو المقصود ومنها ان الخلاء الاول يلازم ان الخلاء ممتنع لذاته لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته لكان عدم الخلاء واجبا لذاته واللازم باطل فان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كونه تابعا اعني وجود المحاط به واجبا بغيره والقائل ان يقول لا نسلم ان لو لم يكن عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كونه معه اعني المحاط واجبا بغيره اصلا في كونه واجبا بغيره الذي هو المحيط مسلم لكن لا يلزم من هذا اتفاقهما واصل المنافي لجواز ان يكون احدهما والسابق باستقلالهما من المنافي وهو ان يكون المحاط واجبا بغيره الذي هو المحيط واتفاقهما الا ان ليس لا يكون المحاط واجبا بغيره لجواز ان يكون اتفاقهما باتفاق وجوده بالمحيط الا بعد وجوده بالغير

فان بقي ما خص لاستلزام شيء ما عم ولم اردتم بقولكم لم يكن عدم الخلا واجبا لذاته بل يكون ما بعد
اخر المحاط واجبا بغيره انه بتاتي كونه واجبا بغيره مطلقا فلا يلزم المنافاة بينهما فان وجود المحاط
بعد المحيط لاستلزام امكان الخلا او لم يكن المحيط علة للمحاط فان الخلا الا ليشمن بان ارتفاع المحاط
مطلقا اذ اعاشوهي بان ارتفاع المحاط من حيث هو محاط مثلا بان يتوهم المحيط لا يحتوله لشيء من الا
الذي هو الخلا فان العدم المحض ليس بخلا ولو ادام يكن امكان الخلا لازما لوجود المحاط بالغير
ومولها الخلا ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلا ذاتا تقتضي امتناعه بل معناه ان تصوره يقتضي
امتناعه ولا نتصور الخلا الا بان يتوهم المحيط لا يحتوله لشيء من الا بعد تصوير الخلا ولحوله نحو
لم يصدر الجسم من الله لانه فاعل مختار كما سنبين فجوز ان يصدر منه اكثر من واحد واما الثاني فلا يكن
لانه لا يلزم ان يكون الصادر منه اولا هو العقل لم فاعله مختار ثم قالوا العقل وحده من المبدا الاول الا
على ما سبق ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته ويعقل لذاته ويعقل مبدا يتكثر فاعلية وامكان ووجود
ووجوب ويعقل المبدا ويعقل لذاته فيكون بذلك سببا العقل كونه يعقل فلكا مشتملا على مادة
وصورة جسمية وصورة نوعية ويصدر من العقل الثاني على مثال الاول عقل ثالث وفلك ثان
ونفس ثانية وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح في قوله تعالى يوم
يقوم الروح والملائكة صفا والعقل الفعال هو المؤثر في العالم العنصري العنصر لا دواتها البحر
والقلم فيه لم يكن هو العقل الاول ويقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال
العلم هو ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح هو خلق الكتاب وبه لم يكن القول او منفصلا
به تعالى علم ما هو مخلوق الا وصورته في اللوح فرع هذا فرع على وجود العقل
لما كانت العقول جواهر مجردة لم يكن مادية ولا ماسلها فكانت العقول منحصرة انواعها في اشخاصها
حاصلة كمالاتها بالفعل لما تبين من مذهب الحكماء ان معلول منه كل نوع لا تتوارد الحدوث والفنا
بعد الوجود وتعدد اشخاص النوع وعدم حصول الكمالات بالفعل لا يكون الا بمادة فكان
مذهبهم ان الحادث مادي ولم نتعلق بعد الوجود مادي ولم كل نوع له اشخاص كثيرة مادية ومالا يكون
كمالاتها حاصلة بالفعل مادي وكانت العقول غافلة لزوالها والجميع الكمالات غير مدركة للجزئيات
كما سيأتي تقريره في البحث الرابع من هذا الفصل العاشر في النفوس الفلكية
اجمع الحكماء ان حركات الافلاك على سبيل الاستدارة غير طبيعية لانها لو كانت طبيعية لكان المطلوب
بالطبع مهروبا بالطبع واللازم باطل فانه يستحيل ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع بيان الملازمة
ان كل ما يتوجه اليه المتحرك بالاستدارة يتحرك عنه فالوجه اليه هو الوجه عنه فلو كانت طبيعية يلزم
ان يكون المتحرك واحدة بطلب بالطبع ما يهرب عنه بالطبع ويكون طالبا لحكم واحد وصعا ما بالطبع
في موضع وهو بعينه هارب عنه بالطبع لا يقال لم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع هو نفس الحركة
فيكون نفس الحركة وانه مطلوبة بالطبع غير هارب منها لانا نقول الحركة ليست من الكمالات الذاتية
لانها انطلاق لتغير ما فان المتحرك لانه هو ما لا داره لا يقتضي لذاته فلا قرار له في ذاته
لما يقتضي الشيء لذاته يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام مبتدا له

فالبحث العاشر

العالم انما يقتضي الحركة لا لذاتها لانها لم يسبق له يحصل بها ويكون فيما يقتضيه لذاته ذلك المتحرك وهو ذلك
الشيء لا الحركة فالحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذواتها وايضا فان الحركة لذاتها تقتضي التأدي
الى الغير فيكون المطلوب بها ذلك الغير ولا يجوز ان يكون قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع ولا طبع
ملائم ولان القسر انما يكون على وفق القاسر في الجهة والسرعة والبطوء وليس كذلك فان القسر القاسر هو
الفلك المحيط الى المحاط وحركة المحاط تخالف حركة المحيط في الجهة والسرعة والبطوء فحركات الافلاك على
الاستدارة ارادية فان الحركة منحصرة في الطبيعية والقسرية والارادية وما بطل الاولان تعين
الثالث فلكل فلك محرك مدرك على وجه الحركة الارادية انما تصدر عن مدرك والمحرك المدرك
اما مجرد واما حال في المادة المدرك ان كان ادراكه للجزئي هو المجرد والذي ادراكه للكلي هو العاقل
وكل واحد منهما الحركة الصادرة عن المجرد ليس له ادراك الا والجميع يكون الداعي اليها اما جلب ملائم
او دفع منافر فالاول مجرد الملائم هو الداعي الشهواني والثاني دفع المنافر هو الداعي
الغضبي وكل واحد منهما لا يكون الا في جسم يقبل الانفعال ولا يكون الداعي شهوانيا او غضبيا لان الشهوة
والغضب يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى حال غير ملائمة والفلك والافلاك
لا يحترق ولا ينمو ولا يذبل ولا ينحل ولا يتكاثف ولا يتغير ولا يستحيل فليس فيها شيء من هذه الامور
المحاوية من حال ملائمة الى حال غير ملائمة فلا يكون لها شهوة ولا غضب فلا يكون حركاتها لداعي
شهواني او غضبي فلا يكون عرضها امرا جسمانيا حسيا فتعين ان يكون عرضها امرا عقليا فلا يكون المحرك
المدرك مجردا فيكون عاقلا ولكن المحرك العاقل من المبادي المفارقة للمتحرك لا يكون محركات
العاقلة متباشرة للمتحرك فان حركات الافلاك جزئية متجددة منفصلة والحركات الجزئية المتجددة
المنفصلة منبعثة عن ارادة جزئية تابعة لادراك جزئي لا يكون للعاقلة المجردة عن المواد
بل يكون لقوى جسمانية فايضة عن المحركات العاقلة المجردة على اجرام الافلاك شبيهة بالقوى الجسمانية
الحيوانية الفائضة على اجرام الافلاك نفوسا جزئية منطبعة في مواد الافلاك وللافلاك
العاقلة التي هي جواهر مجردة مدركة للكليات عاقلة والمشهور عند الحكماء ان الافلاك عارية
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب والمقصود منها حفظ المنافع ودفع المضار
وهما محالان على الافلاك لانها مختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى
حال غير ملائمة البحث الرابع في تجرد النفوس الناطقة وهو مذهب الحكماء وجماعة من الاسلام
الغزالي من اصحابنا ويدل على تجرد النفوس انها تعقل والاحتياج العقل والنقل اما العقل فمن
وجوه احدها ان العلم بالله تعالى وسائر البسائط كالنقطة والوحدة والبسائط التي يتألف عنها
المركبات لا ينقسم لانه لو انقسم العلم بالبسيط فجزء العلم بالبسيط ان كان علما بذلك البسيط كان الجزء مساويا
لكله وكان الواحد علما بشيء ولزم ان يكون جزء العلم بالبسيط علما بمجموع اجزاء العلم الذي يعتبر
علم به ابدا لا ابدا الى لا نهاية وكذلك انه يكون مجالا لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما بعد
وان يستلزم مجموع اجزاء العلم الذي ليس يعلم به ابدا لا ابدا الى لا نهاية وكذلك الوالد الان كان يتعين
على النقسم فمنها ان يعود جزءا وكذا الزاد ان كان علما به لزم ان الجزء مساويا لكله وكان العلم الواحد

علمه وان لم يكن جزء ذلك الزائد علامة مجموع اجزاء ذلك الزائد ان لم يستلزم ايراد ابدا على كلا الاحتمالين
في لانه يلزم ان لا يكون العلم بذلك المعلوم علما به حينئذ وان يستلزم ايراد ابدا استقل الكلام اي الوالد
ويتبين ان انه اي ما ليس غير منقسم منه ان العلم بالبسيط غير منقسم مجرد ذلك العلم غير منقسم ومن الانقسام
انقسام ذلك العلم انقسام المنقسم فان انقسام المحل يلزم انقسام الحال فيه ان محل العلم غير منقسم ومحل
جسم او جسماني منقسم فمحل العلم ليس بجسم ولا جسماني واعترض عليه بانا لا نم ان محل العلم بالبسيط الذي لا ينقسم اذا
كان جسما او جسمانيا يلزم من انقسامه انقسام العلم الذي لا ينقسم قوله لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال قلنا
لا نم فانه منقوض بالنقطة فان محلها الخط الذي هو منقسم ولا يلزم من انقسام الخط انقسام النقطة الحالة فيه وكذلك
الوحدة فانه لا يلزم من انقسام محلها انقسام العلم قوله لو انقسم العلم لكان جزؤه اما ان يكون علما بذلك البسيط اولا
يكون قلنا يجوز ان يكون جزء العلم علما بذلك البسيط قوله يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل قلنا يلزم ان يكون الجزء مساويا
للكل في الماهية او في جميع العوارض والثاني في الاول ممنوع والدليل على ان جزء العلم اذا كان متعلقا بكل
ما يتعلق به كل العلم يجب ان يكون مخالفا له في شيء من العوارض وكلهم ما نقلوا ذلك الى الآن والدليل عليه ان الاجزاء
فيه فان الجسم البسيط كالماء وغيره من البسائط ينقسم الى ما يساويه في الماهية ولقائل ان يقول انقسام المحل انما
يوجب انقسام الحال اذا كان حلوله فيه من حيث هو ذلك المحل لا من حيث هو لحوق طبيعة اخرى فاما اذا كان
لحوق الحال فيه من حيث لحوق طبيعة اخرى كان انقسام المحل لا يوجب انقسام الحال والعلم انما يحل العالم من حيث هو ذلك
العالم لا من حيث هو لحوق طبيعة اخرى فيلزم من انقسامه انقسام الحال فيه واما النقطة فانها تحل في الخط لا من حيث
هو خط بل من حيث هو متناه فلا يوجب انقسام الخط انقسام النقطة بل هو من حيث التناهي لا من حيث
الذات واما الوحدة فانها من الاعتبارات العقلية وليست موجودة في الخارج بل انما تعتبر في العقل في الشيء من حيث
هو غير منقسم واما انقسام العلم الى اجزاء مساوية للعلم فلانا نبين انه ممتنع وذلك لانه لا بد في العلم المنقسم
من جزء غير منقسم بالفعل والا لكان العلم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال ضرورة حصول المعلومات بعد
حصول ما يتقوم به بالفعل وهو ممتنع لزومه الى ما يتناهى حاصل للمركب كثرة سواء كان متناهيا او غير
متناهية فيها واحد بالفعل لان الكثرة لا تحصل بدون الآحاد فلا بد في اجزاء العلم من واحد بالفعل
والواحد بالفعل من حيث هو واحد بالفعل لا ينقسم فمحله الذي هو موصوف به واعني النفس الناطقة لا ينقسم
والا لزم انقسام الواحد بالفعل الذي هو غير منقسم لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال … الوجه
الثاني من الوجوه الدالة على ان النفس الناطقة العاقلة لا تدرك السواد والبياض معا فان العالم
بمضادة السواد والبياض لا بد وان يكون بعينه عالما بهما ولا نعني بالعلم الا حصول صورة المعلوم في
العالم فالعالم بمضادتهما لا بد وان يحصل فيه ماهيتهما فلو كان العاقل الذي هو محل العلم بالسواد
والبياض جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم واحد وهو … لامتناع اجتماع
الضدين … فان صورة السواد وصورة البياض العقليتين لا تتضادان فان التضاد بين
عين السواد وعين البياض فالصورة العقلية لا تساويه بالماهية في اللوازم بل تخالفه … من اللوازم
… ايضا هذا الوجه بصورتي السواد والبياض فان المدرك لهما لكونهما … او جسماني
دون النفس مع عدم التضاد بينهما … هذا السواد وهذا البياض هو النفس لا الجسم والجسمانية

وان

انما ولا نسلم انه يلزم من انقسام المحل انقسام العلم ولكن لا نسلم انه لا يجوز …

…

وان كانا متسقين في محل او جسماني   الثالث   الوجه الثالث لو كان العاقل جسما مثل قلب او دماغ لزم ان يعقل
العاقل لعضو المذكور دائما او لزم ان لا يعقله دائما واللازم باطل لانه يعقل العاقل لذلك العضو منقطعا اي في بعض
… ان الملازمة ان يعقل العاقل لذلك العضو انما يكون بمقارنة صورة له فلا يخلو اما ان يكون الصورة الحالة
في مادة ذلك العضو كافية في تعقله اولا فان كانت كافية لزم تعقله دائما لان صورة ذلك العضو دائما مقارنة له
والعرض انها كافية في تعقله وان لم يكن كافية في تعقله امتنع تعقله دائما لانه اذا لم يكن صورة ذلك العضو
كافية في تعقله لكان تعقله بحصول صورة اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو لكن حصول صورة اخرى مماثلة
لها … لانه لو حصل صورة اخرى للعاقل مماثلة لصورة العضو لكان تلك الصورة مقارنة لمحل العاقل لان مقارنة
العاقل مقارن لمحله لكن يمتنع ان يقارن المحل صورة اخرى مماثلة لصورته لامتناع اجتماع صورتين
متماثلتين في مادة واحدة … وهذا الوجه ضعيف لانا لا نم انه اذا لم يكن صورة ذلك العضو كافية
في التعقل يلزم ان يكون التعقل لصورة اخرى مماثلة لصورة ذلك العضو وانما يلزم لو كانت الصورة
المعقولة للشيء مساوية له في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة المعقولة عرض وهو محسوس … جوهر
فلا تماثل الجوهر والعرض وايضا الصورة المعقولة حالة في القوة العاقلة لكونه في العضو والصورة الخارجية
حالة في مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذين الاجتماع ولقائل ان يقول … عبارة عما حصل
من ذلك الشيء في العقل دون لواحقه الخارجية عنه ولا شك ان الصورة المعقولة للشيء مساوية لماهية الشيء
… الصورة المعقولة عن اللواحق الذهنية … الصورة الخارجية عن اللواحق الخارجية
… والصورة المعقولة للواحق الذهنية والصورة الخارجية للواحق الخارجية مساوية
لها في تمام الماهية ولا اختلاف في العوارض فان … في العوارض لا ينافي المساواة في تمام
الماهية والصورة المعقولة … صورة تعقلها الشيء لا تكون عرضا ولا الصورة الحالة في العاقلة
… لا يكون حالة في محلها اذا كانت العاقلة جسمانية وذلك لانه اذا كانت العاقلة جسمانية كانت ذات
… المحل … عاقل جسماني اما يكون … المشاركة للجسم فلو لم تحل الصورة الحالة في العاقلة في
محلها لما كان يعقلها … المحل فلا يكون جسمانية هف   الوجه الرابع القوة العاقلة تقوى على
ما لا يتناهى … القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية لانها لا تنتهي
من القوى الجسمانية لكن لا شيء من القوى الجسمانية تقوى على ادراكات غير متناهية لما سنذكره في باب الحشر
ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية واعترض عليه بانا لا نم ان القوة العاقلة تقدر على العقل
اصلا فضلا عن … انها تقوى على … غير متناهية … عبارة عن قبول النفس الصورة العقلية
… الفائضة على الجسمانيات كما في النفوس الفلكية المنطبعة
في الاجسام الفلكية وليس سلمنا قوتها على العقل … بقولكم القوة العاقلة تقوى
على معقولات غير متناهية … ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول
… فالقوى الجسمانية ايضا كذلك فان القوى الخيالية لا تنتهي في تصور الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور
… شكل آخر … ان القوة العاقلة تعقل معقولات غير متناهية دفعة واحدة … فانا
… نعلم انه يمتنع علينا ان … نعقل معلومات كثيرة دفعة واحدة   الوجه الخامس

الادراكات الكلية لو حلت في جسم اختص بمقدار وشكل ووضع واين معين فمحلها واللازم باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلان الجسم يختص بمقدار معين وشكل معين ووضع معين واين معين فالادراكات الكلية لو حلت
في جسم اختص بذلك المقدار والشكل والوضع والاين المعين لوجوب اختصاص الحال بمحله واما بطلان اللازم
فلان كل ما هو مختص بمقدار معين ووضع معين وشكل معين واين معين لا يكون مطابقا لما ليس كذلك فلا يكون
مشتركا بين كثيرين فلا يكون صورة مجردة كلية واعترض عليه بالنقض بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد
من كثيرين اذا جردت عما يلحقها في وجودها الخارجي وكونها ماخوذة مع اللواحق العارضة لها الخارجية
ولا يمتنع ان يكون لها في محلها عوارض المحل من المقدار والشكل والوضع فانها منطبقة على الاشخاص
اذا اخذت مجردة لانه لو قدح في كليتها ما عرض بسبب المحل لا شتراك الالزام بان يقال الادراك الكلي
الحاصل في نفس جزئية فيكون جزئيا لان الحال في الجزئي جزئي فثبت ان ما عرض للكلي بسبب المحل لا يقدح
في كليته ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال منه واما النقل فما دل على تجرد النفوس من الوجوه الدالة
العقلية ذكر ما دل على تجرد من النقل فذكر من القران اربع ايات ومن السنة حديثا وهو قوله في
الطاهر اذا ادرك صاحبه حول النعش يقول له ولا يشكل ان ذلك كذلك وتجرد دالة على ان النفس
مغايرة للبدن ولا تزول بزواله ومن جهة الشرع واختلف المتكلمون في تجرد النفس فقال اكثر المتكلمين
انها جسم لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد
وقيل هي قوة في الدماغ مبدا للحس والحركة وقيل هي قوة في القلب مبدا للحياة في البدن
وقيل النفس ثلاثة اجزاء احدها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة لكونها مبدا العلوم والحكمة
والثانية في القلب وهي النفس الغضبية التي هي مبدا الغضب والحرب والعزة والحزن ونحو ذلك والثالثة
في الكبد وهي النفس النباتية التي هي مبدا التغذي والنمو والتوليد وسماها المصنف بالشهوانية لانها
مبدا الجذب الملائم وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة ~~بالشهوانية لانها مبدا~~ الصفراء والدم
والبلغم والسوداء وقيل النفس هي المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هي شكل البدن والخطوط
والاسارير وقيل هي الحيوة المسالة الخامسة المليون ولما بينوا ان ما سوى الله تعالى الذي هو
الواحد القهار الواجب لذاته محدث اتفقوا على حدوث النفس فان النفس مما سوى الله تعالى الا
ان قوما من المليين جوزوا حدوث النفس قبل حدوث البدن لما روي انه قال ان الله تعالى خلق
الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنع اخرون حدوث النفس قبل حدوث البدن لقوله تعالى
ثم انشاناه خلقا اخر فانه تعالى لما بين اطوار خلق الانسان حيث قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما قال ثم انشاناه خلقا اخر وهو يدل على ان الروح والنطق
ثم بعد التراخي فدلت الاية على انشاء الروح وخلقه بعد تكوين البدن وقال ارسطاطاليس من كان
قبله من الحكماء ان افلاطون ومن قبله قالوا بقدم النفس وقال ارسطاطاليس
النفس حادثة وشرط حدوثها حدوث البدن واحتج ارسطو بان النفس الناطقة الانسانية متحدة بالنوع
والا لكانت مركبة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان النفوس الناطقة الانسانية مشاركة في كونها
نفسا

نفسا بشرية فلو اختلفت بالماهية لكان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فكانت مركبة واما بطلان اللازم فلان النفس
لو كانت مركبة لكانت جسما واللازم باطل لما ثبت ان النفس مجردة فثبت ان النفس متحدة بالنوع فلو وجدت قبل البدن
لكانت واحدة او كثيرة واللازم باطل اما الاول فلان افراد النوع بالمادة وما دة النفس البدن وقبل البدن ليس لها مادة فيمتنع تعددها قبل
البدن فتعين ان النفس اذا كانت قبل البدن كانت واحدة ثم اذا تعلقت النفس بالابدان فان بقيت واحدة
لزم ان يعلم كل واحد ما علمه الاخر وهو محال وان لم تبق النفس واحدة بعد التعلق بالبدن كانت منقسمة واللازم
باطل لان النفس مجردة والمجرد لا ينقسم لان قبول الانقسام من مقتضيات المادة وقيل على اصل الدليل بان
المدلول من كون النفس بشرية كونها مدبرة للبدن البشري وكونها مدبرة من عوارضها ولا يلزم
من اشتراك النفوس في هذا الوصف التركيب فاما حيث لجواز اختلاف النفوس بتمام الماهية والاشتراك
في العوارض وان سلم انه يلزم ان يكون النفس مركبة فلا يلزم ان يكون جسما فان نمنع ان كل جسم مركب فهو
موجود وما ولج الكلية لا ينعكس كنفسها وكيف يكون كل مركب جسما والجوهر باعتبار اشتراكه في الجوهرية
والعموم جنس لها ومتى خالفه بالنوع فيكون جزء بعضها في البعض يفصل فيكون الجوهر مركبة من جنس
والفصل عندهم وان سلم اتحاد النفوس الناطقة الانسانية بالنوع فلم لا يجوز ان تتعدد النفوس قبل
حدوث الابدان بتعدد ابدان اخر كانت متعلقة بها فانتقلت منها الى هذه على سبيل التناسخ قوله
وعند بطلان التناسخ اشارة الى جواب دخل تقديره ان يقال انه لا يجوز ان تتعدد النفوس الناطقة قبل حدوث
هذه الابدان لانه لو تعددت النفوس قبل الابدان يلزم التناسخ وهو باطل تقرير الجواب انه على تقدير الوثوق
في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس وذكر انه عند تمكن في بطلان التناسخ ان البدن اذا استكمل
فاض عليه من المبدا نفس بعموم الفيض ووجود الشرط فان استكمال البدن شرط لحدوث
النفس من المبدا واذا فاض من المبدا نفس عند استكمال البدن فلو اتصلت به نفس اخرى على سبيل
التناسخ والا لزم ان يكون لبدن واحد نفسان وهو باطل لان كل واحد يجد ذاته واحدا لا اثنين فيمتنع
التناسخ فيتوقف بطلان التناسخ على حدوث النفس فاثبات حدوث النفس بالتناسخ دور ولقائل ان يقول
اذا كانت النفوس متحدة بالنوع امتنع تعددها وتكثرها قبل البدن وذلك لانها اذا كانت كثيرة لا تكون
متحدة بالنوع لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعددها بالامور المختلفة كالمواد فامتنع تعلق الامور المختلفة
لها ومتى تساوت في ذواتها من حيث ذواتها وترجيح البعض دون البعض لكن لا يمتنع تعلقها
بالامور المختلفة فلا يكون متحدة بالنوع فيه انه لو كانت النفوس قبل الابدان متكثرة لا يكون متحدة بالنوع
واللازم باطل لانها متحدة بالنوع فالملزوم مثله المسالة السادسة في كيفية
تعلق النفس بالبدن وكيفية تدبيره ما دام حيا قوله فلا يكون تعدد تعلقها بالبدن تعلق حلول كتعلق
الصورة بالمادة والعرض بالموضوع كتعلق السواد بالجسم ولا تعلق مجاورة كتعلق الانسان بداره وثوبه
الذين يفارقهما ويوافقهما لكنها متعلقة بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقا لا يمكن العاشق
بسببه من مفارقة معشوقه ما دامت صحيحة ممكنة وسبب تعلق النفس بالبدن توقف الاتها
وذواتها لحسن التعقل عليه فان النفس في مبدا الفطرة عارية عن العلوم فاذا لما تمكنت من
تحصيلها بالالات وهو كريمة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل

لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنفس يتعلق اولا بالروح وهو الجسم اللطيف البخاري المنبعث
عن القلب المتكون من لطيف الاخلاط لانه [illegible] من النفس الناطقة على الروح ثم من يسري بسريان الروح الى
اجزاء البدن واعماقه مستتبعا لتلك القوى في كل عضو من اعضاء البدن ظاهره وباطنه بحسب ما
يليق بذلك العضو و[illegible] بالقوى المتغايرة في ذلك العضو بعد كل ذلك بارادة العليم
الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الحكيم
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتلك القوى باسرها ما ينقسم الى مدركة والى محركة وتنقسم القوى
المدركة الى مدركة ظاهرة والى مدركة باطنة اما المدارك الظاهرة فهي المشاعر الخمس البصر والسمع
والشم والذوق واللمس ١ وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين الملتقيتين ثم المفترقتين
وتتاديان الى العينين بعد تلاقيهما يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات وبتوسطهما
سائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة والحسن والقبح وادراك البصر بانعكاس صورة من الجسم المرئي
الى الجليدية وانطباع تلك الصورة في جزء من الجليدية يكون ذلك الجزء زاوية مخروط متوهم قاعدته
المخروط سطح المرئي وزاويته عند الجليدية واجزاء ادراك البصر بانعكاس صورة المرئي الى الجليدية
وانطباعها في جزء منها يكون زاوية مخروط مفروض قاعدته سطح المرئي فيرى الاقرب اعظم من
الابعد فانه اذا كان المرئي قريبا من البصر يكون تلك الزاوية اوسع فيرى المبصر اعظم واذا
كان ابعد منه يكون تلك الزاوية اضيق فيرى المبصر اصغر وقيل ادراك البصر باتصال شعاع
مخروطي من الجليدية الى المرئي ويحكم بسبب اتصال الشعاع بالجزء [illegible] خطوط مخروطية
من سطح المخروط الشعاعي الذي قاعدته عند المرئي وزاويته راسه عند الجليدية ويكون الابصار بزاوية
يحدث من تلك الخطوط عند راس المخروط وليس المراد بخروج الشعاع من الجليدية خروج الجسم
من تعدده بخروج [illegible] كما يقال الضوء خارج من الشمس ومنع هذا القول بانه لو كان الابصار
باتصال شعاع مخروطي من الجليدية الى المرئي لتشوش الابصار بهبوب الرياح فلا يرى المقابل
[illegible] عن المقابل الذي اتصل به الشعاع [illegible] لتشوش الابصار بهبوب الرياح ٢
من المشاعر الخمس الظاهرة السمع [illegible] ادراكه وصول الهواء المتموج من قارع ومقروع مقاوم له
السمع قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ٣ من المشاعر الخمس الظاهرة
الشم وهو قوة مودعة في زائدتي [illegible] الشبيهتين بحلمتي الثدي والادراك
الروائح بوصول الهواء المتكيف بالرائحة المنفصل من ذي الرائحة الى الخيشوم وقيل ادراك الرائحة
بوصول الهواء المختلط باجزاء من ذي الرائحة ومنع بان [illegible] لم يتحلل [illegible]
مع الدوام [illegible] الى مواضع [illegible] الرائحة ٤ من المشاعر الخمس الظاهرة الذوق
وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراك الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية
المنبعثة من الآلة المسماة بالملعبة بالمذوق ووصولها الى العصب [illegible]
طعم المذوق او خلوه وبالجملة [illegible] لم يكن الرطوبة عادمة الطعم [illegible]
اللسان من المذوق [illegible] طعمه [illegible] ٥ من المشاعر الخمس الظاهرة
اللمس وهو

وهو قوة منبثة في جميع جلد البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة
والخفة والثقل ونحوها من الملموسات كالصلابة واللين والرخاوة وادراك اللمس بالمماسة والاتصال بالملموس
فلا يشترط [illegible] العضو الذي يكون هذه القوة فيه فان كل ادراك لا ينفك الا عن انفعال الحس والشيء
لا ينفعل عن مثله [illegible] كل قوة منها يدرك بها
ضدا من هذه الكيفيات [illegible] يكون قوة واحدة [illegible] هذه الكيفيات [illegible] يدرك واما المدارك الباطنة
[illegible] بيان القوى المدركة الظاهرة [illegible] في بيان القوى المدركة الباطنة وهي ايضا
خمس لانها اما مدركة واما معينة على الادراك والمدرك اما مدرك للصور وهي ما يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة واما مدرك للمعاني وهي ما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة والمعينة اما معينة بالحفظ او
بالتصرف والمعينة بالحفظ اما معينة لمدرك الصور واما معينة لمدرك المعاني فهي خمس ١ الحس
المشترك وهو قوة يدرك صور المحسوسات [illegible] خيالات المحسوسات الظاهرة [illegible]
والدليل على وجود هذه القوة انا نحكم [illegible] الطيب الرائحة حلو [illegible]
طيب الرائحة حلو والحاكم لا بد ان يحضره المحكوم به والمحكوم عليه ولا يكون حضورهما [illegible] النفس
فاعلم ان النفس مجردة لا ترتسم فيها صور المحسوسات ولا ترتسم في الحس الظاهر فان الحس الظاهر
لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها جميعا
اي اللون [illegible] والرائحة [illegible] والطعم [illegible] ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول
من الدماغ ٢ الثانية القوة الثانية من القوى المدركة الباطنة خيال وهي المعينة للحس المشترك
بالحفظ وهي خزانة الحس المشترك يجتمع فيها صور جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة فيحفظ
تلك الصور [illegible] على وجود هذه القوة [illegible] بان هذا [illegible] اللون [illegible]
[illegible] واحد من [illegible] عند ادراك [illegible]
[illegible] وهذه القوة مغايرة للحس المشترك [illegible] القبول [illegible] القوة التي بها الحفظ [illegible] القبول والحفظ [illegible]
كان [illegible] واحد [illegible] اشار بقوله فان [illegible] الحفظ ومحل الخيال مؤخر البطن الاول من الدماغ
الثالثة القوة الثالثة من القوى المدركة الباطنة الواهمة وهي قوة يدرك بها النفس من المحسوسات [illegible]
[illegible] كادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وهو العداوة والادراك
[illegible] محسوس وهو العداوة [illegible] لا يدرك بحس الظاهر [illegible]
ومحل الوهم مقدم البطن الاخير [illegible] مؤخر البطن الاوسط ٤ الرابعة القوة الرابعة من القوى المدركة
الباطنة الحافظة وهي قوة تحفظ [illegible] المعاني التي يدركها الوهم [illegible]
[illegible] الحافظ للصور [illegible] والحافظ للمعاني [illegible] ومحل الحافظة مقدم البطن الاخير من
الدماغ ٥ الخامسة القوة الخامسة من القوى المدركة الباطنة المتصرفة وهي القوة التي تحلل الصور وتركبها وكذا المعاني
وتركبها فتارة تحلل الصورة عن الصورة والمعنى عن المعنى والصورة عن المعنى وتارة تركب الصورة بالصورة وتارة
تركب المعنى بالمعنى وتارة تركب الصورة بالمعنى والقوة المتصرفة [illegible] ان استعملها العقل تسمى مفكرة وان استعملها
الوهم دون العقل [illegible] تسمى متخيلة [illegible] التحليل والتركيب [illegible] القوة التي [illegible]

او حفظ للافراد وتحليل المتفرقة [illegible] التي في بسط الدماغ والدليل على اختصاص القوى بتلك المواضع اختلال
فعلها لاختلال تلك المواضع فان الآفة اذا اختص موضعه اورثت الآفة في فعل القوة المختصة بذلك الموضع فهذه
القوى [illegible] سمي مدركة باطنة وان كان المدرك بها انما هي النفس فقط [illegible] الا الجزئيات والمختصة بالمدركة
للكليات وهي جوهر النفس لكن ادراكها للكليات بالذات وادراكها للجزئيات بتوسط هذه القوى والمراد بقولنا
ان النفس تدرك الكليات بذاتها ان الصورة الكلية المعقولة ترتسم في النفس لا في القوى الجسمانية التي هي الآلات والمراد
بقولنا ان النفس تدرك الجزئيات بالآلات ان الصور الجزئية المحسوسة والمعاني الجزئية الموهومة ترتسم وتنطبع في الآلات
لكن ادراك النفس اياها بواسطة تلك القوى وانطباعها فيها لانا لو تصورنا زيدا مثلا بعينه وتصور النفس
[illegible] المحسوس في الوضع المتقرر بخصوصه وليس مثلا للابصار في الخارج
او صورة مستندة الى الخارج لان [illegible] موجودا في الخارج [illegible] الابصار في الذهن [illegible]
[illegible]
بالمادة ولا بلوازمها [illegible] جسم او جسماني حتى تحصل للابصار [illegible]
[illegible] النفس [illegible] النفس [illegible] بالآلات [illegible]
المذكورة [illegible] ادراك النفس اياها [illegible]
[illegible]   واما المحركة   فلما فرغ من القوى المدركة شرع
في القوى المحركة والمحركة تنقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية اما المحركة الاختيارية فمنقسمة الى باعثة تحمل على
جلب المنافع وهي القوة الشهوانية او على دفع المضار وهي القوة الغضبية والى محركة تحرك الاعضاء بواسطة
[illegible] الاعصاب والرباطات وهي المبدا القريب للحركة الاختيارية فان للحركات الاختيارية مبادي مرتبة
الاول التصور [illegible] الملائم او المنافر تصورا مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه [illegible] خاص والا لزم ترجيح احد الامور المتساوية
على الباقي ولا [illegible] حصول [illegible] المتناهية [illegible] عن ذلك التصور اما لوجه
[illegible] ان كان ذلك الشيء لذيذا او نافعا يقينا او ظنا وهي شهوة واما لدفعه [illegible] ان كان ذلك
الشيء مكروها او ضارا [illegible] او ظنا وهي غضب الثالث الارادة او الكراهة وهي العزم الذي يجزم بعد
التردد في الفعل و[illegible] يدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان يريد تناول ما لا يشتهيه
وكان يشتهي تناول ما لا يريده وعند وجود الارادة او الكراهة يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى
نسبتهما الى القادر عليهما الرابع حركة من القوة المنبثة في العضلة وهذا يدل على مغايرتها لسائر المبادي كون
الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر على التحريك غير مشتاق ولا عازم
واما القوى الطبيعية   لما فرغ من بيان القوى المدركة والمحركة الاختيارية التي يشارك فيها الانسان الحيوان شرع
في القوى الطبيعية التي يشارك فيها الحيوان النبات واصولها ثلثة اثنان لاجل حفظ الشخص وهما الغاذية والنامية
وواحدة لاجل حفظ النوع وهي المولدة للمثل فهذه القوى الثلث [illegible] اما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى
مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل وفعل هذه القوة احالة الغذاء الى مشابهة المغتذي [illegible]
[illegible] بدل ما يتحلل واما النامية فهي قوة توجب زيادة في اقطار البدن المغتذي على تناسب طبيعي

محفوظ في

في اجزاء المغتذي لتتمة النشو فقوله على تناسب طبيعي خرج به الزيادة الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم وقوله
محفوظ في اجزاء المغتذي [illegible] خرج به الزيادة الصناعية فان الصانع اذا زاد في الطول
نقص العرض والعمق وبالعكس وقوله لتتمة النشو خرج به السمن والنامية والغاذية مشاركان في الفعل
فان كلا منهما فعله تحصيل الغذاء والصاقه وتشبيهه فان كان الامر على قدر ما يتحلل فهو الاغتذاء وان كان زائدا
فهو النمو واما المولدة فقسمان الاول مولدة تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام وتجعله مادة ومبدا
لشخص آخر الثانية مصورة تحيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى والاعراض الحاصلة للنوع الذي
انفصل عنه البزر [illegible]
[illegible] من كل نفس
[illegible]
[illegible] الرطوبة الموجودة في البدن [illegible] الحرارة [illegible] من خارج [illegible]
[illegible]
[illegible] ولما كان العناصر
متداعية الى الافتراق ولم يكن للقوى الجسمانية اجبارها على الالتئام دائما وكانت العناية الالهية اقتضت
استبقاء الانواع [illegible] الاشخاص
[illegible]
[illegible] المادة التي
[illegible]
[illegible] المادة المقصودة [illegible]
[illegible] النوع الى [illegible] الشخص فان النفس النباتية العامة
[illegible] الشخص اذا كان كاملا او [illegible] النوع [illegible]
مثله وتخدم القوى [illegible] الغاذية والنامية والمولدة والمصورة [illegible] الجاذبة [illegible] والماسكة
والواقعة [illegible] الغذاء المحتاج اليه وهي موجودة في جميع الاعضاء [illegible] المعدة [illegible]
الغذاء [illegible]
[illegible] المعدة [illegible] الغذاء [illegible] الى المعدة
[illegible] الغذاء من فوق [illegible]
ارادة المغتذي [illegible] المعدة [illegible]
[illegible] الرحم [illegible]
[illegible]
والدم والبلغم والسوداء تختلط في الكبد [illegible] كل واحد منها [illegible] الى عضو [illegible]
في كل عضو [illegible] احالة الغذاء [illegible] المغتذي
[illegible]

وهو عند المصنف والاولى ان يكون بحفظ المضغة بتصفيه الرطوبة فوق ما يحصل المطبوخة واما في المعدة
وهو ان الغذاء يجوهر اشبها بالكشك الثخين ويسمى كيلوسا الثانية في الكبد وهو ان يصير بعد الانحدار
من المعدة اليه بجذب من الكيلوس ثم خلط اربعة الدم والصفراء والبلغم والسوداء الثالثة
في العروق الرابعة في كل عضو وهو ان يصير بحيث يصلح ان يكون جزءا من العضو واما الماسكة فهي التي تمسك
الغذاء المجذوب الى ان تهضمه الهاضمة وفعلها في المعدة ثم حتى اذا عمل الغذاء الحرارة فيه من تجمع
الجوارح على وجه لا يكون بين سطح باطن المعدة وبين الغذاء فرجة وليس مثل كل جوار والغذاء الجود
الهضم وفعلها في الرحم ان تحتوي على المني بحيث يتبع الرواد ولو لم يكن فعلها ما يكره لنزل المني بطبعه
لانه ثقيل وكذا العكس سائر الاعضاء واما الدافعة فهي التي تدفع الفضل والمهيأ لعضو آخر والمبعد
والذي يدل على وجودها ان الانسان اذا استلقى على قفاه ثم شرع في الاكل لوقع ما فيها الى الاسفل والاسفل
منع القوى بعض الاعضاء كالمعدة مثلا فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن
وفيها منع القوى بالنسبة الى ما يغتذى به خاصة السابع المبحث السابع في بقاء النفس الناطقة بعد الموت
النفس لا تفنى بفناء البدن اما عندنا فلما سبق من النصوص ونحوها وقالت الحكماء النفس الناطقة غير فانية وكل ما يقبل
العدم فهو حادث فالنفس الناطقة لا تقبل العدم اما الصغرى فلما سبق من ان النفس الناطقة ذاتا وكمالا لا ما هو
منطبع في جسم يقوم به واما الكبرى فلانها لو كانت قابلة للفناء كانت قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة ولا
يمكن ان يعقل اجتماع فعل البقاء والامكان كل بائن يمكن الفساد وكل يمكن الفساد ما والاتحاد لن يكون محل قوة
الفساد هو محل البقاء بالفعل بعينه فان محل قوة الفساد هو القابل للفساد فلا يكون بعينه موصوفا بالفساد و
الباقي بالفعل لا يبقى عند الفساد فلا يكون بعينه موصوفا بالفساد فيكون محل البقاء بالفعل غير محل الفساد القوة
فادا في النفس اذا ان محلهما ان يلزم تركبها من اثنين احدهما محل الفساد بالقوة والآخر الباقي بالفعل وكل من
هذين جوهر ضرورة كون جزء الجوهر جوهرا فيلزم تركبها من الهيولى والصورة فلا يكون النفس مركبة من هيولى وصورة
مخالفة لهيولى الاجسام وصورها فلا يلزم ان يكون جسما وايضا النفس حادثة فيكون مسبوقة بامكان الوجود
والامكان السابق لما لم يوجد كون النفس حادثة كذلك لم يوجب امكان الفناء لم يكون حادثة واجيب عن الاول بان
هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي يستدعي محلا باقيا واجيب عن الثاني بان الهيولى
التي تخالف الهيولى الاجسام يجوز ان يكون باقية بعد وقوع الفساد ... لانه انما يكون ذا وضع اولا او لا
في الاجسام لم يكون جسما ولم يكون ذا وضع ... الا وضع له وخلاصة ... لانه انما لم يكون موجودا بانفراده
ولم يكن فان كان الاول كان عاقلا لذاته انها ما ستوى وكانت هي النفس ... صدق
هذا المطلب جاهرا وهو انها جوهر مجرد عاقل بعد موت البدن وان كان الثاني فلم يكن للبدن تأثير في اعدامها
اولا اولا في الامكان بحكاية في وجودها الى البدن فلم يمكن ان يعقل بانفرادها ومن ذلك بطلان
ذلك وان البقاء يلزم لم يكن باقية على ... الوجود منه واستحالة بحسم لم يكون الاكمال وحافظا لبقاء ومنها
ما هو لا يقتضي جوهرها وبقاءها واجيب عن الثالث بان كل واحد من امكان السابق وامكان
الفساد لا يقتضي لم يكون النفس مادة بكون البدن مع هيئة مخصوصة موجودة محل حدوث النفس محلا للامكان
حدوث النفس اي لامكان استعدادي لحدوثها من حيث نفس مدبرة متصرفة وليس كاملا محل النفس
من

من مبدا اما يحصل هذا الاستعداد ما دام منع الهيئة المخصوصة في البدن بحيث لا يكون بسبب البدن اثر الموت
منقطع علاقته وعدم مثل هذا الاستعداد لا يقتضي عدم الملزوم من حيث الذات بل من حيث هو ملزوم والاعدام
من عدم الملزوم من حيث انه ملزوم عدمه من حيث الذات ولا يجوز ان يكون محلا للامكان عدم الملزوم من حيث الذات
لان الملزوم من حيث الذات جوهر مباين للبدن ولا يجوز ان يكون البدن محلا للامكان ما هو مباين عنه والحاصل ان البدن
لا يكون محلا لامكان حدوث النفس من حيث هي مدبرة متصرفة ولامكان عدمها من حيث هي كذلك لكن امكان
حدوثها من حيث هي مدبرة متصرفة يستدعي امكان وجودها من حيث الذات لانه لا يمكن حدوث النفس من
حيث هي مدبرة متصرفة بدون حدوثها من حيث الذات فبالعرض صار محلا لامكان حدوث النفس من حيث
هي جوهر ما وامكان عدمها من حيث هي مدبرة متصرفة لا يستدعي امكان عدمها من حيث جوهر ما
لان انتفاء الذات من حيث هي على حاله لا يقتضي انتفاءها من حيث هي هي لان انتفاء المجموع لا يقتضي
انتفاء جميع اجزائه بخلاف العكس فلا يكون البدن محلا للامكان عدم النفس لا بالذات ولا بالعرض ويكون
محلا لامكان وجودها بالعرض هذا هو الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد كما مر ذكر
الحكماء للنفس بعد مفارقتها عن البدن سعادة وشقاوة لان النفس ان كانت عالمة بالله وبوجوده وجوده
ونقصان جوده اي افاضته ما ينبغي لكل موجود من غير غرض واعطى كل شيء خلقه ثم هدى واستعد
ذاته بالتقائص وبرزت عن علائق الحدوث وكانت بعدت عن الهيئات البدنية بعد مفارقتها عن العلوم المتعلقة
بالاخلاق والاجسام هو وجد في اللذات بحصانة المفضية الى الملكات الرديئة التذت بوجدانها بعينها كاملة
مرتبة جامعة للفضائل العلية والخلقية منخرطة في سلك المجردات المعدلة والملائكة المكرمة راجعة الى ربها
راضية مرضية وان كانت النفس جاهلة بالله مستغرقة بالاباطيل الراسخة من اثار الشرك واتصافها فيه
عاكفة بعلائقه وتبعدت عنه بالمنفر بادراك جهالها واشتغالها الى المعارف الحقيقية ويأسها عن حصولها
خالدة مخلدة في العذاب الابدي واكتساب الطعام ومالها بالسعادة ولا تلذذ بما ينال ربنا ويكون
من المؤمنين وان كانت عالمة بالله وبوجوده وجوده كما ذكره واكتسب من البدن صفات كريهة واخلاق
ذميمة وملكات رديئة يكون لم يستعد الاباطيل زائلة عنه بعيدا بما البقاء وبعد حصولها الالمية بحسب
رسوخ تلك الملكات ودوامها فهي صيرورة وهي في النار ولو هلكت جعلنا الله من السعداء
الابرار ونعشا في زمرة الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واحشرنا مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
الكتاب الثاني في الالهيات لما فرغ من الكتاب الاول في الممكنات شرع في الكتاب
الثاني في الالهيات وذكر فيه ابواب الباب الاول في ذات الله تعالى الثاني في صفاته الثالث في
افعاله الباب الاول في ذات الله تعالى وذكر فيه فصول الفصل الاول في العلم به الثاني في التنزيهات
الثالث في التوحيد الفصل الاول في العلم به وذكر فيه مباحث المبحث الاول في ابطال الدور
والتسلسل الثاني في البرهان على وجوده واجب الوجود الثالث في معرفة ذاته المبحث الاول
في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او اكثر فلا
مرجح العقل جازم بحالية وجود الموثر ... وجود ... تاثر ملوازم الشيء في موثر السابق عليه

بحر ... ١

لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين او اكثر فانه اذا فرض ان الشي موثر في موثره يكون متقدما على موثره وموثره متقدم عليه فيكون الشي
متقدما على نفسه لان المتقدم على المتقدم على الشي متقدم على ذلك الشي لا يقال لم لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد
منهما موثر في وجود الآخر او ما شاء احدهما موثر في وجود الآخر ووجود الآخر علة لوجود الاول فيكون كل واحد منهما
موثرا في الآخر ولا يلزم تقدم الشي على نفسه لانا نقول لا يكون دور الا الذي لم يتقدم على نفسه لان الذي لا يتقدم
على ما يتقدم عليه فان وجود كل اثر [illegible] على التقدير الاول ووجود الآخر [illegible] على التقدير الآخر
ووجوده بوجود الآخر على التقدير الآخر وكلامنا في الدور لا في غيره وايضا لا نحكم ان يكون الملزوم دون الوجود موثرا
في الوجود لانا نعلم بالضرورة ان علة الموجود يجب ان يكون موجودة قبل وجود معلولها فان اردت تقدم
الموثر على اثره كونه محتاجا اليه فلا نم ان المحتاج الى المحتاج الى الشي محتاج الى ذلك الشي لانه لو كان كذلك لامتنع
وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم ما يحتاج اليه وليس كذلك فانه لو فرض وجود العلة القريبة للمعلول
مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وهو محال ولئن اردنا تقدم
الموثر على اثره بسبب عدم الاحتياج اليه فلا بد من اعادة تصور الشرطية صحيحة [illegible] لم لا يلزم اللازم وهو
امتناع وجود المحتاج عند وجود المحتاج اليه وعدم ما يحتاج المحتاج اليه باطل قولكم فانه لو فرض وجود
العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة قلنا لا نم قوله والا يلزم تخلف المعلول
عن العلة القريبة قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك محال فان العلة القريبة ليس علة تامة للمعلول حتى امتنع تخلف
المعلول عن العلة التامة وهذا غير مسلم لان العلة القريبة وان سلم انها جزء العلة التامة لكنها ليس مستلزمة
للمعلول ولا واسطة بينه وبين حصول المعلول فلا يمكن تخلف المعلول عنه لاستحالة تخلف اللازم عن الملزوم ولهذا
لم يسلم انه لو فرض وجود المعلول بالضرورة لو فرض وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة اذ العلة
المعلول في نفس الامر [illegible] فانه لا يلزم من فرض وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجود
المعلول في نفس الامر فان وجود المعلول في نفس الامر [illegible] ان العلة القريبة موجودة في نفس الامر ولا يلزم
من فرض وجود العلة القريبة وجودها في نفس الامر وان اريد انه وجد المعلول على تقدير وجود العلة القريبة
مع عدم العلة البعيدة فلا نم لزومه ايضا على ذلك التقدير فان ذلك التقدير محال وعدم لزوم
وجود المعلول على ذلك التقدير المحال ولئن سلم لزومه على ذلك التقدير لكن لا نم [illegible] لا يكون المحتاج
الى المحتاج الى الشي محتاجا الى ذلك الشي في نفس الامر لا على التقدير واما الثاني وهو ان ترتب سلسلة
العلل والمعلولات في سلسلة واحدة من معلول معين الى غير النهاية محال لانه لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين احديهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلا
الى غير النهاية فان استوعبت الجملة الثانية الاولى بالتطبيق من الطرف المتناهي بان يطبق الاول من الجملة الثانية
على المعلول المعين [illegible] والجملة الاولى يكون الناقص مساويا للزائد وان لم يستوعب الجملة الثانية
الاولى بالتطبيق على الوجه الذي يلزم انقطاع الجملة الثانية [illegible] والجملة الاولى
[illegible] ايضا متناهية فان قيل لا نم ان الجملة الثانية اذا لم يستوعب الجملة الاولى بالتطبيق
يلزم انقطاع الجملة الثانية لجواز ان يكون عدم الاستيعاب بسبب عدم الانطباق فان توهم الانطباق
بين المتناهي على غير المتناهي [illegible] وايضا المحال اللازم من المجموع [illegible] لم يكون المجموع محالا لا يكون كل
واحد

كل واحد موثرا في الآخر [illegible] وايضا هذا منقوض بالحوادث التي لا اول لها والنفوس
الناطقة فانها غير متناهية عند القائلين بالتطبيق وهي جارية فيها والجواب عن الاول ان [illegible]
عن توهم الانطباق بحسب فرض العقل [illegible] هذا الانطباق ولا يلتفت الى مجرد الوهم
في الانطباق او [illegible] معقول ان امكن للانطباق المفروض واستغرق الجملة الاولى لزم مساواة
الناقص للزائد وهو ممتنع وان امتنع الانطباق ولم يستغرق الجملة الاولى يلزم انقطاع [illegible]
الزائد ايضا [illegible] فان امتناع الانطباق
[illegible] من جهة [illegible] الكم وهو العدد لا يكون الا [illegible]
المجموع اذا كان محالا لا بد ان يكون [illegible] اجزاء المجموع ممكن في نفسه [illegible]
فيكون [illegible] المتناهية وهو المطلوب واما النقض [illegible] المترتبة الغير الموجودة
[illegible] لا اول لها [illegible] موجود [illegible]
من اجزائها فلا يتصور التطبيق في اجزائها اصلا [illegible] النقض بالاشياء المترتبة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] برهان التطبيق [illegible]
يكون كلها موجودة في زمان واحد ولها ترتيب طبيعي كالموصوفات والصفات والعلل والمعلولات
[illegible] النظر الثالث مجموع الممكنات المترتبة المتسلسلة الى غير النهاية يحتاج الى كل واحد
منها فيكون ممكنا محتاجا الى [illegible] المجموع لامتناع كون الشي [illegible]
لزم تقدم الشي على نفسه ولا الى واحد من اجزائه لان المجموع لا يكتفي بكل واحد [illegible]
[illegible] لا الداخل في المجموع لان الداخل في المجموع لا يكون علة لنفسه ولا العلة فلا يكون الداخل
[illegible] علة مستقلة للمجموع لان المجموع كما يتوقف على الداخل يتوقف على علة [illegible] المجموع خارجا
عن المجموع فيكون كل واحد [illegible]
مستغنيا عن [illegible] خارج [illegible] علة المجموع [illegible]
[illegible] مجموع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية ممكنا [illegible] واجبا لذاته لانه لو
كان ممكنا لذاته لاحتاج الى علة فلا يكون مجموع الممكنات المتسلسلة المترتبة الى غير النهاية المفروضة
سلسلة تامة [illegible]
في وسطها يلزم ان يكون معلولا [illegible] وان كان وسطا ما للسلسلة ولا يكون في وسطها يكون طرفا منقطعا
[illegible] السلسلة [illegible]
[illegible] الموثر [illegible] المجموع [illegible]
الذي هو الموثر الكل [illegible]
[illegible]
مستقلا على اثر واحد وهو ممتنع وايضا يلزم ان يكون الموثر في [illegible] وهو الداخل وقد ابطلناه

فلان اردتم بالعلة جملة ما هو التي يصدق على كل واحد منها انه يحتاج اليه فلم لا يجوز ان يكون
ما كان باسرها علة بعضها وان اردتم بالعلة الفاعل فلم لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا واما قوله
الواحد لا يكون علة لنفسه ولا لعلله فلم قوله فلا يكون الواحد وحده علة للجملة فلما يمنع فانه يجوز
ان يكون الآخر وحده علة للجملة اذا اريد بالعلة الفاعل اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة ومعنى
ما لا يفتقر في التأثير الى معاون لا يكون منه والعلة المستقلة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون بعض الآحاد بالضرورة
لان العلة المستقلة متقدمة على المعلول بالضرورة ولا يجوز ان يكون كل واحد من الآحاد لان كل واحد يتوقف
تأثيره على معاون لا يكون منه ولا بعض من الآحاد لان علته اولى بان يكون علة مستقلة لان تأثير ذلك البعض
لمعاونة علته التي لا يكون معه في تأثيره علة وايضا على تقدير ان يكون المراد بالعلة الفاعل لا يجوز ان يكون
البعض منها فاعلا لان تعلق المجموع لكل بعض من حيث يعلم ما كان ذاته على السواء فليس بعضها
اولى بان يكون فاعلا من بعض من هذه الجملة لكن علة كل بعض اولى بان يكون فاعلا من ذلك
البعض لان ما كان يعلوم علة ذلك البعض من حيث ان اولها بذاتها وسائر معلولها وفي منع
ما قيل انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ هو بحيث لو تحقق يتحقق المجموع ضرورة
لانه لا يكفي في كون الشيء علة مستقلة تحقق المعلول عند تحققه فلو فرض كونه علة لكان علة اولى
بالعلومية لما ذكرنا فيلزم ان يكون علة الى ان ما لا يكون لها وجود واحد زائد على وجود ما كان دار
او لانا نعلم ان كل واحد منها لا يجوز ان يكون ما كان باسرها علة قوله يلزم ان يكون الشيء مستقلا على نفسه
قلنا لا نم وانما يلزم ان لو كان ما كان من حيث هي موجود. بوجود واحد علة ما كان من حيث
هي كذلك وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون ما كان من حيث ان كل واحد منها اذ لها وجود بوجود خاص يكون علة ما كان من
حيث هي موجود بوجود واحد زائد على وجود ما كان اذ المجموع ما كان من حيث هي موجود علة المجموع
المجموع من حيث هو مجموع وان كان الكل ملازم انه يكون محتاجا الى علة وانما يلزم ذلك ان كان لها وجود
مغاير لوجود ما كان وليس كذلك واجيب بان ما كان من حيث انها غير كل واحد وجودها
غير وجود كل واحد فان وجود ما هي وجود ما كان ولا يمكن لوجود ما كان غير وجود
كل واحد من ما كان والمعتبر الى الوهم فكيف يكون لها علة ولا يجوز ان يكون علة وجود الكل ما كان
الموجود. والا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة ومنعه ولا الواحد منها لان الآخر واحد فوق علته
اولى بان يكون علة ما كان بانه ما بعض لم يكن خارجا ويكون ايضا وسط به السلسلة كما ذكرنا قوله
الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود [illegible] وبعد ما اقول المبحث الثاني في البرهان على وجود
واجب الوجود ويدل عليه وجهان احدهما باعتبار الحدوث وثانيهما باعتبار الامكان اما الاول فلانه
وجود حادث وكل حادث ممكن لانه لو لم يكن كل حادث ممكنا لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى واللازم
ظاهر البطلان فان كل حادث يكون موجودا بعد ما لم يكن فيكون معدوما ثم صار موجودا [illegible]
معدوما تارة وموجودا اخرى بيان الملازمة ان ما لم يكن ممكنا يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
ضرورة انحصار كل مفهوم فيه لانه ممكن او واجب او ممتنع على ما سبق من انحصار الجميع [illegible]
من الثلاثة [illegible] فان كان واجبا يكون دائما موجودا وان كان ممتنعا يكون دائما معدوما

اي

والالزوم العلل

العلل واذا كان دائما موجودا او دائما معدوما لم يكن معدوما تارة وموجودا اخرى فثبت ان كل حادث ممكن
وكل ممكن له سبب موجد فالحوادث وكذا الممكن الموجود يحتاج الى ان يكون احد الواجب او منتهيا الى الواجب لانه لا سبيل الا الدور
والتسلسل والوجه الثاني لانه في وجود موجود فذلك الموجود اما واجب او ممكن [illegible] انحصار الموجود فيهما على سبيل الانفصال
الحقيقي فان كان ذلك الموجود واجبا فهو المطلوب وان كان ذلك الموجود ممكنا فله سبب موجود واجب بلا
او بوسائط واللازم الدور او التسلسل وقد سبق بطلانهما والاعتراض بان هاهنا بعينه لم يكن سببا للممكن
ايضا ابتداء او بوسائط لانه لو كان سبب الممكن واجبا لواد وجوده لما مر من ان الوجود زائد على الممكن
الواجب واذا كان الوجود زائدا يكون صفة للذات والوصف يحتاج الى الذات والزائد عنه فيكون الوجود
محتاجا الى غيره وكل محتاج الى الغير ممكن وكل ممكن له سبب [illegible] وصف الذات او صفة من صفاته
واما ما ليس وصفا الذات وغيره من صفاته فان كان سببا مطلقا يلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده
فيلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود المتقدم عين الوجود المتأخر او كونه موجودا مرتين ان كان
غيره وهو محال بالضرورة وان كان سببا قابلا يلزم ان يكون الواجب ممكنا هذا خلف لا انا نقول قابليتنا ان ذاته من
حيث هي بوجودها فاعتبار وجود وعدم فلا يلزم تقدم الوجود على نفسه ولا كونه موجودا مرتين على
الاول ان يكون السبب مطلقا ويحق ان وجوده عين ذاته فلم يحتج الى سبب فسقط المعارضة الثالث
البحث الثالث في معرفة ذاته تعالى في عدم التمكن والسؤال منها وجرى ان من المتقدمين ان الطاقة
البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تعالى لا بمعرفة ذاته اما بالبداهة او بالنظر وكل واحد منهما باطل اما البداهة
فلان ذاته تعالى غير قابل للتحديد [illegible] والتركيب مستحيل عليه تعالى ولان اكثر [illegible]
فرعون موسى عليه السلام عن حقيقته تعالى حيث قال وما رب العالمين فان السؤال بما هو سؤال عن الحقيقة
اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه تعالى وصفاته حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين تنبيها على ان حقيقته تعالى لا يعلم الا بذكر صفاته ولا يمكن [illegible] حقيقته تعالى ولم [illegible]
فرعون انه [illegible] قال لمن حوله الا تستمعون اني سألت عن حقيقته تعالى فاجاب بذكر صفاته فلم يكن الجواب
مطابقا للسؤال فلم [illegible] موسى عليه السلام لسان غلطه و [illegible] فذكر صفات ابين فقال ربكم ورب اباءكم
الاولين لينبه فرعون عن غلطه فلم يتنبه ونسبه الى الجنون كما قال الله تعالى حكاية عن فرعون قال
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فذكر موسى عليه السلام صفات ابين واشار الى ان السؤال عن حقيقته
ليس من [illegible] العقل حيث قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واما الرسم فلانه لا يفيد الحقيقة
ولان المعلوم منه سبحانه وتعالى اما السلوب كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وحقيقته تعالى مغايرة
للسلوب [illegible] واما [illegible] كقولنا قادر وعالم ولا شك ان ذاته تعالى [illegible]
فان المعلوم من قدرة الله تعالى عندنا [illegible] من الفعل على [illegible]
القدرة مجهول والمعلوم من [illegible] وكذلك المعلوم عندنا من علم الله تعالى ليس
الا [illegible] والمعلوم ليس الا
[illegible] ان صفات الله تعالى غير معلومة لنا وعلى تقدير ان تكون معلومة فالعلم بالصفة
لا يستلزم العلم بحقيقة الموصوف [illegible]

يكون

تعالى

اما [illegible] غير مختص بالبداهة بالاتفاق [illegible] فلان المعرفة المنتقلة من النظر اما بالحد او بالرسم وكل منهما باطل

ولا اضافات ونفس العلم بها لا يستلزم الخصوصية فيستلزم العلم بذاته تعالى وقال المتكلمون الحكماء ومنعوا الحصر
بان الامر ان طريق المعرفة منحصر في البداهة والنظر فانه يجوز ان يكون بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الفضائل الذميمة
والزم المتكلمون بان حقيقته تعالى هو الوجود المجرد وهو معلوم عندهم بالبداهة ويجيء مثلا كالالزام بين بعد ...
فان حقيقته تعالى عندهم هو الوجود الخاص والوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض للوجود الخاص ولا يلزم من العلم
بالعارض العلم بالمعروض   الفصل الثاني في التنزيهات   لما فرغ من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في
التنزيهات وذكر فيه مباحث الاول ان حقيقته لا تماثل غيره الثاني في نفي الجسمية عنه تعالى الثالث في نفي الاتحاد
الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى الخامس في نفي الاعراض المحسوسة عنه تعالى المبحث الاول ان حقيقته تعالى لا
تماثل غيره اي لا يكون مشاركا لغيره في تمام الماهية لانه لو كان حقيقته مماثلة لغيره لكان ما به امتاز كل منهما عن الآخر
خارجا عن حقيقتهما المشتركة بينهما مضافا اليها فالموجب لما به امتاز الواجب عن غيره المماثل له ان كان ذاته تعالى لزم
الترجيح بلا مرجح وان كان الموجب لما به امتاز عن غيره غير ذاته تعالى فان كان ذلك الغير الموجب مماثلا لذاته
عاد الكلام الى ذلك ولزم التسلسل وان كان ذلك الموجب لما به امتاز غيره مباينا كان الواجب تعالى محتاجا في
هويته وتعينه الى منفصل وكان الواجب ممكنا هف لا يقال الصفة المميزة لذاتها اقتضت الاختصاص لذاته
تعالى حتى يلزم الترجيح بلا مرجح ولا لغيره الملازم حتى يلزم التسلسل ولا لغيره المباين حتى يلزم امكانه وذلك
كالقصد والعلة فان القصد لذاته اقتضى اختصاصه بخصوص النوع من المحسن دون سائر الخصوصيات والعلة
لذاتها اقتضت اختصاصها بالمعلول المعين دون غيره فانا نقول تلك الصفة معلومة بالذات فيكون ما ... عن نفس
الذات ضرورة ان المعلول عين نفس علته لا يقتضي نفس علته كالقصد والمعلول فان تخصيص ما كان معلولا
للفصل لم يقتض نفس الفصل الذي هو علة وكذا المعلول لما كان مما اوّل نفس علة لم يقتض نفس علة
موجبه ولو جاز ذلك اي لو جاز ان يقتضي الصفة التي هي معلومة الذات الاختصاص لجاز ان يقال في لوازم
الماهيات واللازم بين البطلان فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الصفة المميزة التي اقتضت الاختصاص لازمة
للذات والصفة المميزة لغيره المساوي له في تمام حقيقته لازمة لذات الغير والصفتان متنافيتان فيلزم تنافي
لوازم الامثال فان قيل ما به امتاز عن غيره سلبي وهو انه ليس غيره اجيب بان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول
الغير ويكون الواجب هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مساوي الذوات في كونه
ذاتا والمعنى بالذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وصفات المعنى مشترك بينه وبين سائر الذوات فيكون انه تعالى مساويا لها
الذوات في كونه ذاتا ... ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وصفات المعنى مشترك بينه وبين سائر الذوات فيكون ذاته
تعالى مساويا لسائر الذوات وايضا الوجوه الدالة على اشتراك الوجود دالة على اشتراك الذات بان يقال العالم
بذات الشيء يتردد في كونه واجبا وجوهرا او عرضا ويقسم الذات الى الواجب والجوهر والعرض فيكون ذاته تعالى مساويا
لغيره في كونه ذاتا ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام فاثبتوا له حالة خاصة عند ابي هاشم وهي
... احوال الاربعة مع الحيية والعالمية والقادرية والموجودية فانه عندهم ... مفهوم الذات امر عام محمول
صدق عليه واشتراك العوارض لا يوجب اشتراك المعروضات ... وقال الحكماء انه تعالى ... وجوده
المشارك لوجود الممكنات وتميزه ذاته ... هو الوجود بتجرده عن الماهية وعموم ... لغيره وقد سبق
... فلا حاجة الى الاعادة   الثاني   المبحث الثاني في نفي الجسمية والجهة عنه تعالى ليس بجسم خلافا

للمجسمة ولا

ولا انه في جهة خلافا للكرامية والمشبهة اعلم ان جميع المجسمة اتفقوا على انه تعالى في جهة والكرامية اي اصحاب ...
الكرام قالوا بجواز الجسم انه تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش انفصالا لا نهاية
وقال بعض اصحاب كرام انه ... وكلهم تنازعوا جسما من جهات ... وكان غير ...
اصحاب جواز الجسم قالوا انه على العرش لما قال سائر المجسمة وبعضهم قالوا انه على صورة ... وقالوا انه
... تعالى واحد ... على ... لا في جهة ...
لو كان الله تعالى في جهة فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث فيكون الواجب مركبا ومحدثا
هف او لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق وايضا لو كان الله تعالى في جهة وحيز لكان متناهيا
... واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلما سيأتي من تناهي الابعاد واما بطلان اللازم فلان
... بذلك العدد يكون محتاجا الى مخصص ومرجح ... المخصص المرجح ذاته تعالى وهو
ليس ... لو كان الله تعالى في جهة وحيز لكان قابلا للقسمة ... اشكال ... الحركة
والسكون ... وكل ذلك في حق الواجب ... الوجود ... معه
احتجوا بالعقل والنقل   المثبتون انه تعالى في جهة وحيز احتجوا بالعقل والنقل على انه تعالى
في جهة وحيز اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين لا بد ان يكون احدهما
ساريا في الآخر وبحيث يكون الاشارة الى احدهما هي الاشارة الى الآخر كالجوهر وعرضه فان العرض
... الجوهر سار فيه بحيث يكون الاشارة الى الجوهر بعينها هي الاشارة الى عرضه او احدهما مباينا
عن الآخر في جهة كالسماء والارض والله سبحانه وتعالى ليس محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون مباينا عن
العالم في جهة الثاني ان الجسم في حيز وجهة لكونه موجودا قائما بنفسه والله تعالى يشاركه في كونه موجودا
بنفسه فيكون مشاركا للجسم في اقتضاء الحيز والجهة فيكون في حيز وجهة واما النقل فالآيات المشعرة بالجهة مثل
قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى خلقت بيدي وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وغير ذلك من الآيات والجواب عن الوجه الاول بمنع الحصر بان الامر الكل موجودين
... يكون احدهما ساريا في الآخر او مباينا عنه في جهة لجواز ان يكون مباينا له الذات والحقيقة لا في جهة
... لا حكم العقل فانه لو كان بديهة العقل شاهدة بان كل موجودين لا
بد ان يكون احدهما ساريا في الآخر او مباينا عنه في جهة لما خالفه العقلاء فيه والجواب عن الوجه الثاني
ان الجسم يقتضي الحيز والجهة بحقيقته المخصوصة والله سبحانه لا يشاركه في حقيقته المخصوصة فلا يشاركه
في اقتضاء الحيز والجهة والجواب عن الآيات المذكورة انها قابلة للتأويل ... القواطع العقلية
التي لا تقبل التأويل ... اما ان يفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف رضي الله
عنهم وقول من اوجب الوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واما ان يأول كما
هو مذهب المتأولين وقول من عطف قوله تعالى والراسخون على الله والتأويلات مذكورة في
المطولات فلا حاجة الى استقصائها الثالث في نفي الاتحاد والحلول اقول المبحث الثالث في نفي الاتحاد
والحلول فان الاتحاد ... واحدا بعينه صار شيئا آخر ... هو مفهوم صحيح للاتحاد والآخر ...
على امتناع ان لو اتحد الواجب بغيره فان بقيا بعد الاتحاد موجودين كما كانا قبله فهما اثنان متميزان لا واحدا

وهذا انما يلزم الاتحاد وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا لانه ح اما ان عدما ووجد ثالث فليسا متحدين بل
المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان عدم احدهما وبقي الاخر فان كان المعدوم هو الثاني والثاني هو
هو والا لم يتحقق الاتحاد اصلا وان كان معدوما هو الاول والثاني هو الاول فكذلك لم يتحقق الاتحاد
لانه ح لم يصر الاول الثاني بل عدم الاول وبقي الثاني واما لزوم نفي الاتحاد لو كانا موجودين لم يتحدا واما لزوم الاتحاد لو كانا
موجودين بوجودين وتعينين وهو ممنوع فانه يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعين واحد كالجنس
والفصل اجيب بان الوجود الواحد والتعين الواحد الذي صار الاثنان موجودين ومتعينين به اما ان يكون
احد الوجودين اللذين كانا قبل او احد التعينين كذلك او وجودا ثالثا وتعينا ثالثا فان كان الاول يلزم
انعدام احدهما بالضرورة ويلزم عدم الاتحاد وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجودين
والتعينين الاولين باقيا او لا وعلى الاول يلزم ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين ومتعينا بتعينين متغايرين
وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم انعدامهما وكون الشيء الواحد موجودا بالوجودين والتعينين لانا
انعدما لهما وجود ثالث وكذا ان لم يحصل الاتحاد الا بالانعدام ولا عكس لم يتحد الوجود لانه والتعينان
والا لزم ان يكون الوجود والتعين موجودين وهو باطل واما الثاني وهو حلول فلان المعقول منه قيام الموجود
بموجود على سبيل التبعية بشرط امتناع قيامه بذاته ويمتنع الحلول بهذا المعنى على الله
تعالى وحكي القول بالاتحاد والحلول عن النصارى وجمع من المتصوفة اما حكاية عن النصارى انهم قالوا
اتحد من الاقانيم الثلاثة اقنوم الكلمة وهي العلم بجسد المسيح واللاهوت وحل الباري
في عيسى عليه السلام وحكاية عن جمع من المتصوفة انهم قالوا اذا انتهى العارف نهاية مرتبة
انتفى هويته وصار الوجود هو الله تعالى وحده وهذه المرتبة هي الفناء في التوحيد وقالوا
ان الله تعالى يحل في العارفين فان ارادوا بالاتحاد والحلول ما ذكرنا فقد بان فساده وان ارادوا
غيره فلا بد من تصوره اولا ثم البناء التصديق به نفيا او اثباتا فانه لا يمكن نفيه او اثباته الا بعد
تصوره فهو المراد الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته المبحث الرابع في نفي قيام الحوادث به
اعلم ان الصفة للشيء اما ان يكون متقررة في الموصوف غير مقتضية للاضافة الى غيره كالسواد والجسم
والشكل او لا واما ان يكون متقررة في الموصوف مقتضية للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم
الى ما لا يتغير بتغير المضاف اليه مثل القدرة على تحريك جسم ما فانها صفة متقررة في الموصوف وللاضافة
~~على تحريك [illegible] على تحريك~~ جسم ما يلحقها اضافة الى كل من تحريك اجسام على التعيين
لزوما اولها وانما يتغير ذلك بحاله ونحوه وتسكين حولا فانها ان تعلقت [illegible] المعينة
بالقدرة على تحريك جسم ما ليس تعلقها بها فانه لو لم يكن بحاله اصلا لما امكن ولم يتغير
اضافة القدرة الى تحريكه انما هو ذكرها لون القدرة على تحريك جسم ما فالقدرة لا تتغير بتغير
احوال المقدور [illegible] بل انما يتغير [illegible] والقدرة متقررة
للاضافة الى كل تحريك لزوما اوليا والى تحريك المقدر [illegible] لزوما ثانيا [illegible]
[illegible] الذي يتعلق القدرة به لا العكس [illegible] لا يتغير القدرة [illegible]
[illegible] الاضافة المتعلقة بها والى ما يتغير بتغير المضاف اليه مثل العلم فانه صفة

على [illegible] م

المكان م

متقررة

متقررة في العالم الموصوف به تلحقها اضافة الى المعلوم تتغير بتغير المعلوم فان العلم بان زيدا ليس بموجود ثم تحقق
ثم يصير العلم بان زيدا موجود يتغير بتغيره ضاعة والعلم المضاف وما فان العلم بالشيء يختص لا محالة
به حتى ان العلم المضاف الى معنى كلي لم يكن ذلك بان يكون علما بجزئي بل يكون العلم بالشيء علما بانه ما لم يرد اضافته اليه
وهذه للشيء تختص بها اضافة تختص بخصوصه غير العلم بالمعدوم وغيرها تحققها ليس مثل القدرة التي
في نفسه واحد لها اضافات شتى والثالث لا يكون متقررة في الموصوف بل مقتضية لاضافة الى غيره مثل ان يكون
يمينا وشمالا فانه اضافة محضة لا ثالث والعلم والقدرة والعلم فانها متقررة في الموصوف ويلحقها اضافة
لازمة او لاحقة والموصوف بالثالث وهو مضاف لا ذو اضافة محضا اذا عرفت هذا فلنرجع الى
[illegible] المتن ~~[illegible]~~ [illegible] الباري تعالى منقسم الى اضافات الوجود الخارجي [illegible] وسلب [illegible]
مثلا [illegible] والثاني هو حقيقة بنفس العلم والقدرة والارادة وهي مما لا يتغير ولا [illegible] خلافا
للكرامية فانهم جوزوا تغير صفاته في نفسها وجوزوا ان يتجدد صفات له تعالى في ذاته تعالى وذكر
للبرهان المقتضي لصفاته في ذاته مطلقا والثاني ان كل ما يتصور له الباري تعالى من الوصف كمال لامتناع اتصافه
في نفسه النقص بالعقل والنقل فلو طرأ عليه صفة الكمال يكون ناقصا وهو محال وايضا لو صح اتصافه
بحادث لصح اتصافه به في الازل لانه لو قبل ذاته في حادث لكان قبول الذات لتلك الصفة
المحدثة من لوازم ذاته لكان قبول الذات لتلك الصفة المحدثة عارضا فيكون الذات قابلة لتلك القابلية
فان انتهى الى قابلية لازمة فهو المطلوب وان لم ينته الى قابلية لازمة لزم الدور او التسلسل وهما محالان
فلا بد وان يكون قبول الذات لتلك الصفة المحدثة من لوازم ذاته او ينتهي الى قابلية لازمة فلا ينفك
تلك القابلية عن الذات فيصح اتصافه بالصفة المحدثة ازلا وصحة اتصاف الذات بالصفة موقوفة على
صحة وجود الصفة وان صحة الموقوف موقوف على صحة الموقوف عليه فيصح وجود الحادث في الازل
وهو محال والازلية عبارة عن نفي الاولية والحدوث عبارة عن سبق الاولية والجمع بينهما محال فكل
ازلي لا يتصف بالحادث وتعليل يعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا
فلو كان الله تعالى متصفا بالحوادث لم يكن الله تعالى ازليا وهو ازلي لا يتصف بالحادث فالله تعالى لا يتصف
بالحادث لان الله تعالى ازلي فلا يصح اتصاف الذات بالصفة غير صحة وجود الصفة في نفسها
ولا يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر فان معنى صحة اتصاف الذات بالصفة ازلا ان يمتنع الصفة
لو كانت في نفسها ممكنة لكانت الذات قابلة لها وهذا لا يستدعي كون الصفة في نفسها صحيحة وايضا فانه
لا نزاع في صحة الاتصاف بمعنى صحة وجود الصفة لكن صحة الاتصاف ليس موقوفا على صحة وجود
الصفة لان صحة الاتصاف موقوفة على التحقق ويتحقق موقوفة على صحة وجودها ولعل المراد
صحة الاتصاف لا غير موقوفة على صحة وجودها فان صحة المقدور على القادر لا يتوقف الا على صحة
وجود مقدوره لو اراده فان امتنع وجود مقدوره لعائق وفوات شرط لم يقدح ذلك في صحة
القدرة الرابع المقتضي للصفة الى ذاته ان كان واجبا او شامل لوازمه لزم احد الامرين
اما دوام الذات ولوازمها اي حدوثها بحدوثه وذلك الوقت او قبله على السواء او كلا حار حدوثه
في ذلك الوقت حار حدوثه قبله لحدوثه في ذلك الوقت ترجيحا لاحد الجانبين بلا مرجح وان كان للمقتضي

او منتهيا الى قابلية لازمة وذلك لانه لو لم يكن قبول الذات لتلك الصفة المحدثة من لوازم ذاته او منتهية الى قابلية لازمة م

لم يكن ازليا لكنه ازلي فلا يتصف بالحوادث وهو المطلوب والدليل عليه التعرض بعكس النقيض لانه اذا [illegible] لا يتصف بالحادث ه

اوصفا زائدا محدثا يستحيل العلم بتنجيزه بل العلم الحادث ان ... الى ان المقتضي للصفة ... ثانيا

للصفة الحادثة فيها عروه انه تعالى وعن شيء من لوازمه وعن وصف يكون كالواجب مفتقرا الى صنع الحادث الى سبب
منفصل وكل واحد من هذه الاقسام له والمصنف اعترض على كل واحد من الوجوه بما دلوا على الاول
بيان تعالى انه لا يفعل غيره وكل لا يلزم من عدم استحالة العجز الا انه لا يجوز بعض صفاته فانه يجوز ان يقتضي ذاته
صفاته متفاوتة كل واحد منها مشروطا بالاخرى فلا يفعل غيره ان يفعل غيره فان المقتضي لحدوث صفة
تعالى لو احتاج لكان ذاته واسناد الافعال من ذاته على هذا الوجه واما على الثاني فبان تعالى لو لم يكن
اتصافه بالصفة بكماله مسلم وليست اولى بخلو عنها كان ناقصا فانه انما يكون يخلو عنها بعد اذ لم يكن
للصفة الزائلة فتقر واما اذا كان بالحاصل فلا يلزم انه بعض فانه يجوز ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة كل
واحد منها مختصة بوقت وحال التعلق لا ارادة في ذلك الوقت وكان خلو عن ذلك ذكر فيكون كمالا مشروطا او مخصوصا
في صور تلك الصفات المتعاقبة لا تعلق كل واحدة من تلك الصفات المتعاقبة يجوز ان يكون صفة الكمال فعند
زوال الصفة السابقة يلزم النقص بخلوه عن صفة الكمال لانا نقول يجوز ان يكون الصفة صفة كمال بشرط
حضور ذلك الوقت الذي اختص بها فلا يلزم ان يكون الذات خاليا عن تلك الصفة عند انتفائها ومنها نقصا
وحاصله ان كل واحد من الصفات المتعاقبة انما هي كمال عند وقتها المختص بها ولا يكون كمالا عند انقضاء
وقتها بل الكمال فيه الصفة التي بعدها وهو مختص بها واما على الثالث فبان تعالى الملازمة
ممنوعة بان الامر لو صح اتصافه بها ازلا فان امكان الاتصاف بالصفة الحادثة انما يتوقف على
امكان الصفة الحادثة لم يكن امكان الاتصاف بالصفة الحادثة ممكنا امكان الصفة الحادثة ضرورة امتناع
الموقوف عليه قبل الموقوف عليه وامكان الصفة الحادثة لم يتحقق في الازل لان امكانها مشروطا بانتفاء
الصفة التي من قبلها او بوقت معين وحال معين لتعلق الارادة لا في ذلك الوقت واما على الرابع
فبان تعالى المقتضي للصفة الحادثة الفاعل المختار ولزوم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح ممنوع
لجواز ان يكون تعلق الارادة به تعالى بوقت كما احتج الكرامية على جواز قيام الصفات الحادثة بذات
الله تعالى بوجهين احدهما انه تعالى لم يكن فاعل العالم ثم صار كون العالم محدثا صار فاعلا له و
الفاعلية صفة ثبوتية لان تقتضي قيام مبدأ الصفة الحادثة بذات الله تعالى وبانهما لان الصفات
العلمية تصحح فيما لا يزال انه تعالى لمطلق كونها صفات او مبادئ لا لكونها قديمة فان العدم لكونه عدميا
لا اعتبار عدم المسبوق بالغير لا مدخل له في صحة اتصاف الباري بالصفات العلمية فان صحة الاتصاف
وجودي وكذا العدمي لا يكون جزءا من المقتضي للامر الوجودي والحوادث تشارك الصفات العلمية في كونها
صفات ومعاني فيصح قيام الصفات الحادثة بذاته تعالى لمشاركتها للصفات العلمية فيما هو المقتضي
لصحة القيام واجيب عن الاول بان التغير في الاضافة والتعلق لا في الاحكام لان كونه فاعلا
للعالم اضافة وتعلق عرض للقدرة بعد ان لم يكن عارضا وعن الثاني لم المصحح للقيام بتلك الصفات
العلمية حقائقها المخصوصة او لعل العدم شرط لصحة الاتصاف والعدم وان كان عدميا يجوز ان يكون
شرطا لان العدمي يجوز ان يكون شرطا او لعل الحدوث مانع من صحة الاتصاف وحينئذ لا يصح قيام
الحوادث بذاته تعالى والمعتمد في هذا الاستدلال بامتناع التغير عليه لا باستحالة انفعالية ذاته تعالى
على تقرير الطالع [illegible] الخامس المبحث الخامس في نفي الاعراض الجسمانية اجمع العقلاء على انه

ممنوع

خلف

الكمال

بصفة اتصافه

الصفة

على سول

تعالى

في غير موصوف بشيء منها كالالوان والطعوم والروائح واللذات بحسبه فان منع الامر بانه للمزاج
الذي هو كيفية حادثة عن تفاعل العناصر وهو منزه عن جسمية والتركيب فالمعتمد انه غير موصوف
بالالوان والطعوم والروائح الاجماع والاصحاب قالوا الالوان جنس تحته انواع وليس بعضها
بالنسبة الى البعض صفة كمال والنسبة الى بعض صفة نقص وايضا الفاعلية لا يتوقف على تحقق شيء
منها واذا كان كذلك لم يكن الحكم بثبوت البعض اولى من الباقي في نفس الامر به وفيه وهذا ضعيف
وكذا الاول فيه من الدلالة فلم لا يجوز ان يكون ماهية ما يسرمد بوجوه بعينها عن ان يوجد ذلك الاسلام
والثاني مسلم لكن لا يلزم منه عدم علمنا بذلك المعين واما عدمه في نفسه فلا ولعل له فول التمسك
بالاجماع في العقليات لا يكون على العروض والمعتمد هو الموضع انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض
لامتناع انفعال ذاته وقد اتفق الكل على استحالة الالم اما اللذات العقلية فمن جوزها
الحكماء والباقون ينكرونها واحتجوا بان اللذة والالم من توابع اعتدال المزاج فوجب اللذة وسافره
وذكر لا يعقل الا الجسم وهو ضعيف لانه تعالى هب ان اعتدال المزاج يوجب اللذة لكن لا يلزم
من انتفاء السبب الواحد انتفاء المسبب والمعتمد ان تلك اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى الفعل
الملتذ به وجب ان يكون موجدا للملتذ به قبل ان اوجده لان الداعي الى الايجاد قبل ذلك موجود
ولا مانع لكن ايجاد الشيء قبل ايجاده وان كانت حادثة كان محلا للحوادث والحكماء قالوا ان كل
من يتصور فيه كمالا فرح به ومن يتصور فيه نقصا تألم به ولا شك ان كماله تعالى اعظم
الكمالات وعلمه بكماله اجل العلوم فلا يبعد ان يلتذ به وان سلم ذلك اعظم اللذات فلي
الامام رحمه الله والجواب انه بطل باجماع الامة وتحقق ان اللذة والالم الحسيين من توابع المزاج فانا
لا نسلم في استحالتهما عليه تعالى واما قول الامام رحمه الله ان كانت اللذة قديمة وهي داعية الى
الفعل الملتذ به وجب ان يكون موجدا للملتذ به قبل ان اوجده لان الداعي للايجاد قبل
ذلك موجود ولا مانع فضعيف اذ اكان الملتذ به من قوله وعلى تقدير ان يكون الملتذ به من فعله
انما يصح اذا كان داعي الايجاد مجرد اسعار الداعي اللذة او كان داعي الايجاد متحددا
مغايرا للداعي اللذة ايضا فدعاك غير كاف في الايجاد الا بعد وجود الملتذ به اما اذا كان داعي
اللذة داعي الايجاد بعينه لم يلزم تخلف المذكور والدلالة المذكورة لا تبطل الالم اذ ليس الم
داعي فلا يلزم منه تخلف والحكماء لا يقولون ان علمه بكماله يوجب اللذة فانه ليس يصح
لاقتضاء ان يكون علة فاعل اللذة وذاته قابلها وهم لا يقولون به بل يقولون ان اللذة في حقه
تعالى هو عين علمه بكماله وتعبير الفرح واللذة الذين موجبهما العلم بالكمال والنقصان في حقه تعالى
ليس ببعيد لانه منفي على الاعتبار والتمسك بالاجماع كما هو يفيد عدم اطلاق لفظ اللذة
والالم عليه تعالى لا نفي صفة لا نفاد بها لان الشرع لا يوصف به الا ما في المعنى الذي اعطاه
الحكماء فالاجماع على خلافه وفي الكلام عنه تعالى لا يحتاج الى بيان لان الكلام ادراك المنافي ولا منافي
له تعالى الفصل الثالث في التوحيد لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث
التوحيد احتج الحكماء على انه ليس واجب الوجود الا واحدا بان وجوب الوجود ... الله تعالى لو

فوجب ان لا يلتذ بنفسها ان يعول ... من الفعل

فانا

الفصل

ساركه في وجوب الوجود

وغيره امتاز في الشخص بالتعين ويلزم التركيب فيكون ممكنا هذا خلف فيه وفيه نظر لان الامتياز
بالتعين لا يوجب التركيب في الماهية اصلا بل ادعى ان الامتياز بالتعين يوجب التركيب في
الماهية بل ادعى التركيب وهو كذلك لانه لو شاركه غيره في وجوب الوجود ووجوب الوجود نفس
ذاته يلزم ان يمتاز عنه بتعين زائد على نفسه وجوب الوجود بالضرورة وحينئذ يكون
واجب الوجود المتعين فيه امران وجوب الوجود الذي هو نفس ذاته والتعين الذي هو زائد
عليه ولا يجوز ان يكون علة التعين ذاته والا لا [illegible] وكلام تحقق التعين فيكون تعينه لامر غير ذاته و
غير لازم ذاته فيكون ممكنا هف قال الامام رحمه الله في بيان التوحيد على طريقة الحكماء الوجوب
بالذات لا يكون مشتركا بين اثنين والا لكان متغايرا بالماهية فامتاز كل واحد منهما عن الاخر فيكون كل
واحد مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فان لم يكن بين الجزئين ملازمة كان اجتماعهما معلولا
لعلة منفصلة منه وان كان بينهما ملازمة فان استلزم الهوية الوجوب كان الوجوب
معلول الغير منه وان كان الوجوب مستلزما لتلك الهوية فكل واحد هو هو بعينه والا ليس هو
لم يكن واجبا فعيل عليه هذا بناء على كون الوجوب وصفا ثبوتيا وهو باطل والا
لكان اما داخلا في الماهية او خارجا وكلاهما باطل على ما تقرر لانه لو كان ثبوتيا لكان مساويا
في الثبوت لسائر الماهيات ومخالفا لها في خصوصيته فوجوده غير ماهيته فانضاف ماهيته
بوجوده ان كان واجبا كان للوجوب وجوب ويتسلسل الى غير النهاية وان لم يكن واجبا كان
ممكنا لذاته هف وايضا هو مبني على كون التعين وصفا ثبوتيا زائدا او موجودا والا لكان اما
داخلا في الماهية او خارجا وكلاهما باطل على ما تقرر لانه لو كان ثبوتيا لكان مساويا في الثبوت
لسائر الماهيات ومخالفا لها في خصوصيته فوجوده غير ماهيته فانضاف ماهيته بوجوده ان
كان واجبا كان للوجوب وجوب ويتسلسل الى غير النهاية وان لم يكن واجبا كان ممكنا لذاته هف وايضا
هو مبني على كون التعين وصفا ثبوتيا زائدا او موجودا وايضا هو معارض بان واجب الوجود مساو
للممكن في الموجودية ومخالف له في الوجوب فوجوده ووجوبه متغايران فاما ان لا يكون بينهما
ملازمة وهو ممتنع والا لصح انفكاك كل واحد منهما عن الاخر فيمكن انفكاك ذلك الوجود عن الوجوب
وكل ما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته او يكون بينهما ملازمة وحينئذ يكون كل واحد منهما
مفتقرا الى الاخر ضرورة امتناع الدور [illegible] ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا فكل
موجود واجب هف ولا جواب عنه الا قولنا الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك فقط
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات مقولا على الواجبين بالاشتراك اللفظي فقط قال
صاحب التلخيص لا يلزم التركيب من تقدير كون الوجوب مشتركا بين اثنين كان من الواجب [illegible]
بعض على ذلك لانه [illegible] ان كل مركب ممكن ثم قوله بعد ذلك فان استلزم الهوية الوجوب كان
الوجوب معلول الغير منه [illegible] لا يكون لو كان الواجب لا الوجوب [illegible] هو نفسه مستلزمه
لوجوبه وكان وجوده محتاجا الى هويته لا يلزم كون الهوية معلولة للغير بل يلزم الهوية غير واجبة
بانفرادها لما لا يكون واجب [illegible] والوجوب صفة [illegible] غير واجب بدون الموصوف

علة [illegible] او كان غير [illegible] لما فيكون معلول الغير حصل المقصود

المصنف

منها

لازما

ومنع ان يكون الوجوب علة للوجود الا الوجود وصف للوجود فلا يكون علة له

عليه نقيض

علة يكون غير ثبوتي بناء على مذهبه فانه يقتضي اللاوجوب المحمول على العدم فالوجود يكون محمولا على
قوله وان لم يكن الوجوب واجبا لكان ممكنا فالواجب لذاته او لسان ان يكون ممكنا اعاده لما مضى في
تقدم الكلام عليه والمعارضة بكون الواجب مساويا للممكن في الوجود وقد بلغنا ان اشتراك الوجود
ليس بالتواطؤ والمراد الاصرار اليه انه اثر الوجوب بالذات مقول على الوجوبين بالاشتراك
اللفظي لا يجيب عن [illegible] حجته فانه من غاية التحير لا يدري الى اي شيء يبادر كلامه ولا بناء بالناقص
والزام ما لا يخصه من حجته وكان من الواجب ان يقول لما فرغ من محل الواجب لذاته يحمل التعين
محمولا على اثنين لانه اما ان يكون تماما لهما او وضعيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فان كان تماما
لهما فالخصوصية التي بها امتاز كل واحد من الاخر لا يكون داخلا في الوجوب الذي هو المعنى المشترك
فان كان في كل واحد منهما كان كل واحد منهما ممكنا من حيث هو موجود بما به امتاز عن الاخر وان كان في
احدهما فهو ممكن وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فهو معروضه في ذاته لا يكون واجبا لانه الواجب لذاته
هو المعنى المشترك فقط لانا نقول المعنى المشترك لا يوجد في الخارج من حيث هو مشترك من غير تخصص
[illegible] اشتراكهما كذا فان قبل التخصص شيء وكل واحد منهما مخصوص بانه ليس الاخر قلنا سلمنا النقص
لا يحصل الا بعد حصول التعين فيكون ممكنا وفيه كلام [illegible] اشتراك بين الوجود الخاص
المتصف بالوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين اثنين بل هو واحد حقيقي لانه لو كان مشتركا بين اثنين فان
كان تمام حقيقتهما يكون خصوصيته التي امتاز كل واحد منهما عن الاخر خارجة عن حقيقتهما المشتركة بينهما
مضافة اليهما فان كان في كل واحد منهما كان كل واحد منهما من حيث هو موجود بما امتاز عن الاخر ممكنا
فلا يكون واحد منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لازمة لحقيقته من حيث هي بالضرورة والا
لامتنع التحقق بدونها فيفتقر ماله تلك الخصوصية في تلك الخصوصية الى غيره فلا يكون واجبا وايضا
لو كان علة لخصوصية الذات من حيث هي لم يوجد منها الا واحد ولكان متخصصا قبل تلك الخصوصية
لان العلة يجب ان يتحقق وتتعين قبل المعلول فيكون لها خصوصية اخرى ويلزم الدور او التسلسل او افتقار
احدهما في خصوصيته الى غيره فيلزم الامكان وان كان علة لخصوصيته الغير يلزم الامكان والتركب
داخلة في حقيقتهما يلزم ان يكون كل منهما مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وهو ممتنع وان كان خارجا
عنهما فان لم يكن عارضا لهما لم يكن واحد منهما واجب الوجود وان عارضا لهما وكل عارض
محتاج الى معروضه وكل محتاج ممكن فلا يكون الواجب واجبا هف وايضا يلزم ان يكون لكل منهما
ماهية ووجود عارض لها فلم يكن واحد منهما واجبا لما عرف ان الواجب لا يكون له وجود وماهية وجه
في بيان التوحيد على طريقة الحكيم مسبوق بشيء مقدمتين احدهما ان الشيئين قد يختلفان بالاعتبار كالعاقل
والعاقل والمعقول اذا كان العاقل يعقل ذاته وقد يختلفان بالاعيان كالعاقل والمعقول اذا كان
العاقل يعقل ذاته وقد يختلفان بالاعيان والمختلفان بالاعيان قد يتفقان في امر عارض كالذات
[illegible] في الوضع والوجود وقد يتفقان في امر مقوم لهما [illegible] الثانية ان المختلفين
بالاعيان والمتفقين في امر مقوم يشتركان بالضرورة في امر يمتنع اجتماعه احدهما بالمختلف
والكل ما يتقوم به واجتماعهما مع امتناع انفكاك من احد الجانبين وهو اللزوم او مع جواز
الانفكاك

في التوحيد

وسوى الوجوب واللزوم لا يجب ان يكون ما يشتركان فيه لازما لما يختلفان فيه فيكون للمختلفين لازم واحد وهو
غير منكر كالحيوان اللازم للناطق ولكل عجم واما ان يكون ما يختلفان فيه لازما لما يشتركان فيه فيكون الشيء
الواحد بالذات مختلفان متقابلان وهذا مما لا كلام فيه فان ما يختلفان فيه لم يكن الحيوان ناطقا واعجم معا لاشتراكه
التقابل بين لازمي الشيء الواحد لاستلزامه التنافي بين اللازم والملزوم واما ان يكون عارضا فاما ان يكون
ما يشتركان فيه عارضا عرض لما يختلفان به وهذا ايضا غير منكر كالوجود العارض لهذا المحدود وهو
الوجود عند اطلاقه وهذا الموجود وذكر الموجود عنهما فان الوجود مفهوم كلي من حيث ما هو وجود كلي
وعارض لذاتها المختلفين بالكلية واما ان يكون ما يختلفان به عارضا لما يشتركان فيه وهذا ايضا غير
منكر كالانسانية المعروضة لهذا وذاك عند اطلاقه فيصلح كلاهما وذاك من شأن عنهما فان
كل انسان معروضه لهذا ومن يعرضه لما احتمل فيه من التشخص وتاتيها ان يكون ماهية الشيء مدخل
لم يكن سببا لصفة من صفاته كالاعتبية التي هي سبب لتوحيدها وان صفة الشيء قد تكون سببا لصفة اخرى
لو عند الفصل للخاصة كالناطقية للتعجب ومثل خاصة للخاصة كالمتعجب للضاحك ومثل الوصف
للوصف كالملون للابيض ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء [illegible] التي
ليست هي الوجود او صفته لان الشيء ما لم يوجد في الوجود ولا يتقدم بالوجود فبالوجود
فان سائر الصفات اما موجود بسبب الماهية واما موجود بسبب الوجود ولذلك كان ان يكون ماهية
سببا لسائر الصفات ولم يكن بعضها سببا للبعض ولم يجز ان يكون شيء منها سببا للوجود واذا عرف
ذلك فنقول مذ ثبت ان واجب الوجود موجود وانه موجد للوجود والممكن واذا ما يكون موجدا
ليس اذا كان سببا لان الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج فيجب ان يكون موجد العزيز ثم واجب الوجود
المتعين ان كان بعينه ذلك لانه واجب الوجود اي بعينه غير كونه واجب الوجود فلا واحد موجود غيره
وهذا هو المطلوب وان لم يكن بعينه لذلك اي ولانه واجب الوجود اي ان لم يكن بعينه ذلك غير كونه
واجب الوجود بل بعينه لامر اي بعينه غير كونه واجب الوجود فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود
لازما لتعينه كان الوجوب الواجب لازما لما معه غيره او لازما لصفة غيره لان التعين اذا كان غير واجب
الوجود يكون ماهيته او صفة لماهيته وعلى التقديرين يلزم من كون الوجوب الواجب لازما للتعين كون الوجوب
سببا مع غيره او صفة غيره لما لان اللزوم بين الشيئين لا يتحقق الا اذا كان الملزوم او جزء
من علة او معلولا لها او كان اللازم او ملزومه او كان معلولي علة واحدة وعلى التقدير كون
الوجوب الواجب لازما للتعين فيجب ان يكون علة للتعين لان العلة يجب ان يتقدم على المعلول ويمتنع ان يتقدم
الوجوب الواجب على نفسه وعلى التقدير [illegible] يكون المعلول علة للازم او جزء من علة
او يكون الملزوم واللازم معلولي علة واحدة فيلزم ان يكون الوجود معلولا وهو مح وان كان واجب الوجود
عارضا للتعين فهو ايضا يكون معلولا ايضا لان العرض ليس معتقرا الى ذلك الشيء والمعتقر الى الغير
معلول ولانه اذا كان واجب الوجود عارضا للتعين لا يكون علة للتعين والا لكان لازما فيكون
تعينه لغيره [illegible] فيكون [illegible] بان يكون معلولا ولو كان التعين لازما لواجب الوجود
فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون الواجب الوجود لتعينه لان العلة يجب ان يتقدم على المعلول ويمتنع

الملزوم

ان يتعين

ان يتعين الوجود الواجب قبل تعينه فيكون الواجب الوجود المتعين معلولا وان كان التعين عارضا للوجود
الواجب فهو معلول ايضا لانه لا يجوز ان يكون الوجود الواجب علة لتعينه والا يلزم تقدمه على تعينه
بالتعين ضرورة تقدم العلة على المعلول بالتعين والا لم يكن المتعين علة لمعروضه ولو كان لا
لازما ولا عارضا فيتعين ان يكون الواجب الوجود المتعين معلولا للغير ثم التعين لا يمكن ان يكون عارضا
للوجود من حيث هو [illegible] المعروضة للتعين بعلة ذلك التعين العارض لها او يكون تعين آخر
حصلها او لا [illegible] لها التعين بعد وحصصها فان كان الاول فتكون العلة علة بخصوصيتها
لذاته بحد وجود ومتناع وان كان الثاني فالكلام فيه التعين كالكلام فيه كتعين المعلول
ولما بطل كل اقسام كلام [illegible] حاصله من كون تعين واجب الوجود غير كونه واجب الوجود بعين
لو تعين الواجب الوجود غير كونه واجب الوجود بعين كون تعين واجب الوجود عين كونه واجب
الوجود فيكون واجب الوجود واحدا وهو المطلوب واحتج المتكلمون على نفي كل التعين بوجهين احدهما
انه لو فرض اثنان لا يستويان الممكنات بالنسبة اليهما او يكون جميع الممكنات مستندة بالنسبة الى كل
واحد منهما لان علة [illegible] الامكان فان كان الامكان مشترك والوجوب يحصل ان المعدودية وكل امكان
وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدورة لكل منهما فيكون كل منهما قادرا على جميع
الممكنات فلا يوجد شيء من الممكنات بايجاده ان وجد شيء من الممكنات فاما ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه
او يكون احدهما مؤثرا فيه دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لما على تقدير ان لا يكون واحد منهما
مؤثرا فيه فظ لانه ح يلزم الترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح واما على تقدير ان يكون المؤثر احدهما
فقط فلانه لما كان ذلك الممكن الواقع نسبته الى كل منهما على السواء فوقوعه باحدهما دون الآخر
يكون الترجيح بلا مرجح فثبت انه لو وجد شيء من الممكنات على تقدير ان لا يكون واحد منهما مؤثرا فيه او
يكون احدهما مؤثرا فيه دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح فلا يوجد شيء من الممكنات وان كان كل
واحد منهما مؤثرا فيه يلزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد بالشخص فلا يوجد شيء منهما
فثبت انه لو فرض اثنان لا يوجد شيء من الممكنات واللازم بط فالملزوم مثله فالاله واحد وهو
المطلوب الثاني لو فرضنا الالهين فان اراد احدهما حركة جسم فان امكن
للآخر ارادة سكونه فلنفرض ذلك فان ما هو ممكن ولا يلزم من فرض وقوعه مح والا
لكان ممتنعا لا ممكنا وح اما ان يحصل ارادتهما فيكون الجسم الواحد متحركا ساكنا وهو مح او لا يحصل
مراد احدهما او مراد واحد منهما فيلزم عجز الآخر [illegible] ان كان الاول يكون محالا لان [illegible] بعضه وجوده
وجود المعلول [illegible] فالعجز [illegible] وان كان جائزا فهو مح لان [illegible] كان
قادرا اي كامل القدرة [illegible] ذكر [illegible] زوال العلم وهو مح وان لم يمكن للآخر ارادة سكونه
فيكون المانع ارادة الآخر فيلزم عجزه والعاجز لا يكون الها لما ذكرنا ولانه اذا كان كل واحد
منهما قادرا على جميع المقدورات والقادر [illegible] معه مقدور في [illegible] من مبدأ فعل الحركة لولا
الآخر ومن الآخر فعل السكون لولا الاول فاذا لم يقصد احدهما الى الفعل لا يقدر عليه الآخر
القصد الى ضده كان ليس للعالم احدهما على الآخر ولا من الكل [illegible] ما دام سبحانه لن يعبر

مصدا حدهما بانها للاخر من القصد وتحير التمسك في اثبات الوجوب بالدلايل النقلية
بل لا يصح الدلايل النقلية غير متوقفة على ان الباري واحد الباب الثاني
في صفاته ... لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في صفاته اي الثبوتية
وذكر فيه فصلين الاول في صفاته التي يتوقف عليها افعاله الثاني في ساير
الصفات الفصل الاول فيه اربع مباحث الاول في القدرة الثاني في انه
عالم قادر الثالث في مجموع الرابع في الارادة المبحث الاول في القدرة ذهب جميع
المليين الى انه تعالى في ايجاد العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح منه
فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى انه موجب في وجود العالم بالاتحاد على
معنى ان العالم لازم لذاته كما ان الشمس بالاضاءة فانه لازم لذاتها واما الفلاسفة
مبني على حدوث العالم وابطال حوادث لا الى اول لها والقادر هو الذي يصح
ان يصدر منه الفعل وان لا يصدر ومنع الصحة في القدرة وانما هو الطرفين
على السواء بالنسبة الى وجود الارادة وعدمها الى القدرة والفلاسفة
لا ينكرونه وذلك انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن
ان يجب حصوله مع اجتماعهما ولقولهم باوله للعلم والقدرة ويكون الارادة
علما خاصا حكموا بقدم العالم والمتكلمون الى امتناع حصول الفعل معهما
بل قالوا الفعل انما يحصل بعد اجتماعهما ولذلك قالوا يوجد الحادث لا
الداعي الذي هو الارادة جازمة ولا يدعوا الا الى معدوم والعلم به
وحجتنا انه قادر ان وجود العالم بعد عدمه يتأتى كون تاثيره في العالم بالاختيار ولو اثبات
فيكون العالم حادث فانه لما بان المنافات ان لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره في وجود العالم
على شرط حادث لزم قدم العالم سواء توقف وجوده على شرط قديم او لم يتوقف على شرط اصلا ضرورة
امتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان توقف تاثيره في وجود العالم على شرط حادث فاما ان يتوقف على
وجود شرط حادث او على ارتفاعه فان توقف تاثيره في وجود العالم على وجود شرط حادث ينتقل
الكلام اليه ويلزم اجتماع الحوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو ممتنع وان توقف تاثيره في وجود العالم
ارتفاع شرط حادث يلزم حوادث متعاقبة منقضية لا الى اول وهو ايضا باطل لان ما حدث من الحوادث
المتعاقبة الى زمان الطوفان اذا انطبق على ما مضى من الحوادث الى يومنا فان لم يكن الثاني فيما
مضى الى يومنا الا يكون من الحوادث بازائه في الاول في جميع ما حدث من الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان
شيء من الحوادث فذلك الزايد الثاني الناقص اي الاول مقدارا ما مضى من الطوفان الى يومنا فيكون
الكل مثل الجزء وهو ممتنع وان كان في الثاني الا يكون بازائه في الاول شيء انقطع الاول وانعدم ما فيه الثاني
زايد على الاول بقدر متناه فيكون الثاني ايضا متناهيا لان الزايد على المتناهي بمقدار متناه متناه
فان قيل لا نم انه تعالى لو كان موجبا بالذات ولم يتوقف تاثيره على شرط حادث لزم قدم العالم قوله
لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام قلنا لا نم فان تخلف الاثر عن المؤثر انما يمتنع اذا كان الاثر ممكنا وهو

فان وجود

وجود العالم في الازل ممتنع لما تقدم انه لو وجد العالم في الازل لكان اما متحركا او ساكنا وكل منهما يوجب
المسبوقية بالغير فلا يكون ازليا لا يمكن ان يكون في الازل في محله لان الامتناع اذلا فان صدور الاثر عن المؤثر كما يعتبر وجود المؤثر يعتبر
امكان الاثر ايضا بالاثر لوجود العالم في الازل ممتنع فان وجوده ... فالثاني في الازل من الموجب لم يكن
مستعالى وقوع العالم بالقدرة والاختيار في الازل ممتنع سلمنا امتناع وجود العالم في الازل
لكن كان من الممكن ان يتقدم وجوده فانه لو وجد قبل ان وجد بمقدار يوم لم يوجد ذلك ازلا فكان يجب
ان يوجد قبل ان يوجد لوجود المؤثر التام واستحالة المانع قلنا لا نم انه اذا كان الباري موجبا توقف
تاثيره على استعداد وجود حادث يكون حالا قوله لانه يلزم منه حوادث متعاقبة لا اول قلنا لا نسلم انه
قوله وهو ممتنع قوله لان جملة ما حدث الى الطوفان ... قلنا لا نسلم ان الدليل انما يتم لو كان
الجملتين موصوفتين بالزيادة والنقصان وهو ممتنع فان الجملتين غير موجودتين لان الحوادث على
سبيل التعاقب والتقضي فلا يوصفان بالزيادة والنقصان اذ الزيادة والنقصان من اوصاف
الموجودات لا المعدومات وينتقض قولهم الجملتان غير موجودتين فلا يوصفان بالزيادة والنقصان
بالزمان فان الزمان غير مجتمع في الوجود لكونه غير قار الذات مع انه يوصف بالزيادة والنقصان اذ
يصح ان يقال زمان دورة الفلك الاعظم ... فانه لعلكم لا تدرون من زمان دورة فانه للفلك المشتري وزمان
دورة للفلك الثوابت من زمان دورة فانه للفلك الشمس والعاقل لا يقول فان امتناع حوادث
متعاقبة لا الى اول يتوقف على تطبيق الجملتين وتطبيق الجملتين محال لان الجملتين لا يوصفان بالزيادة
والنقصان بل للجملة من حيث هي غير موجودة فان الموجود ابدا احد من اجزائها فلا انتهى
التطبيق اذا لا اجمال قبل ما ذكرتم من انه لا يستلزم ان يكون المؤثر في المؤثر هو العالم اذ لم
يقض ان يكون الواجب الوجود هو الفاعل لم لا يجوز موجد العالم وسطا لا اختيار له بان يكون الواحد لذاته اقتضى
على سبيل الايجاب موجودا فذلك لا جسم ولا جسماني فاذا اختار او ذلك العاقل المختار هو الذي اوجد
العالم بالقدرة والاختيار قلنا لان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن مفتقر الى مؤثر محدث
لان تاثير المؤثر فيه بالايجاب لا يمكن ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فبقي ان يكون تاثير المؤثر فيه
اما حال حدوثه او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوثه لان اذا كان الوسط حادثا لا يمكن ان يكون
اثر الموجب العلم الا بشرط حدوث متعاقبة لا الى اول وهو ممتنع والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تاثير الموجد
في ذلك الوسط حال الوجود في الاثر الموجود وليس ذلك بل بان تاثير المؤثر حال الوجود في ذلك الاثر من
حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم بل في الماهية من حيث هي ثانيا لا من حيث هي فان قيل معناه يلزم الواسطة
بين الوجود والعدم واحد بل ليس الماهية خارجا عن حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة لكن الماهية
من حيث هي غير الماهية من حيث هي موجودة او معدومة ولكن ليس له من احوالهما وما هو حال الوجود
في الماهية من حيث هي من باب تحققها اي يوجد معها الان تحقق وجودها فان قيل اذا كان الماهية
لا في الوجود والعدم فان تاثير الموجد لا في احدى الحالتين يلزم المحذور اجيب بان المراد
في حال الوجود في زمان وجود الاثر وان وجد ولا محذور في ان يكون المؤثر في الزمان
وجود الاثر وان وجد لان الاثر لا يتاخر عن المؤثر بالزمان بل يتاخر بالذات فقط كالاثر

حزام

بالذات معا ولا في المؤثر حال تأثيره في الأثر الذي هو بالذات متأخر عن المؤثر وبالزمان معه فلم يحصل
للأثر حالة غير حالة الوجود والعدم ولا يلزم من ذلك أن المؤثر هو حال الوجود والإيجاد هو حال
الوجود ولو كان مع المؤثر بالزمان فهو بالذات متأخر واتصاف الشيء بحوادث متعاقبة لا
لا إلى أول غير ممتنع احتج الى آخر احتج القائلون بأن الواجب موجب بالذات
لأنه لو لم يكن موجبا [illegible] وجود الشيء [illegible] مع المؤثر المستجمع للشرائط
وجوده كان أو عدمه [illegible] لأنه لو لم يجب [illegible] وجود المؤثر المستجمع للشرائط لكان فعله
تارة وتركه أخرى ترجيحا بلا مرجح واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أنه لو لم يجب
وجود المؤثر المستجمع للشرائط لكان ممكنا إذ لا وجه لامتناعه مع وجود المؤثر المستجمع للشرائط وإذا كان
ممكنا يكون فعله تارة وتركه أخرى ترجيحا بلا مرجح والمستجمع المؤثر للشرائط المعتبرة مع المؤثر به
امتنع منه وجود الأثر لامتناع المشروط عند عدم الشرط وأجيب أولا بأن المؤثر المستجمع للشرائط
المعتبرة في المؤثرية لأي أثر [illegible] يكون تارة فعل الأثر وتارة لا يكون [illegible]
فلا يمتنع الترك ح قوله لكان فعله تارة وتركه أخرى ترجيحا بلا مرجح [illegible]
وذكر بأن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر من غير مرجح [illegible] الرغيفين
المتماثلين من كل الوجوه من غير مرجح أحدهما على الآخر ولذلك الهارب من السبع أو اللص سلك
أحد الطريقين المتساويين [illegible] بلا مرجح [illegible] إشارة إلى جواب اعتراض [illegible]
أن يكون [illegible] أحد المتساويين بلا مرجح [illegible] حدوث الحادث بلا سبب [illegible]
ما أثبات الصانع [illegible] القادر أحد مقدوريه المتساويين بلا مرجح [illegible]
منه حدوث الحادث بلا سبب فإن البديهة شاهدة بالفرق [illegible] فإنا نعلم [illegible] الفعل [illegible]
حدوث الحادث بلا سبب [illegible] القادر أحد مقدوريه المتساويين بلا مرجح [illegible]
[illegible] أحد [illegible] من المتساويين بلا مرجح [illegible] سواء كان [illegible]
حدوث الحادث [illegible] مقدوري القادر [illegible] بالحوادث [illegible]
ترجيح بلا مرجح [illegible] تعالى لا إرادة [illegible] والداعي [illegible] الترجيح
[illegible] والقادر لم [illegible] كل منهما أحد المتساويين [illegible] الترجيح [illegible]
وعدم العلم لا يقتضي عدم الوقوع [illegible] المؤثر المستجمع شرائط التأثير [illegible] الفعل
عنه ووجود الفعل [illegible] على تعلق الإرادة [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] الإرادة
[illegible] المؤثر الموجب [illegible] القدرة [illegible] الإرادة [illegible] من الفعل والترك
[illegible] بالنسبة إلى القدرة [illegible] وجود الفعل [illegible] القدرة والداعي
[illegible] الفعل والترك بالنسبة إلى القدرة [illegible] القادر والمقدور [illegible]
[illegible] المقدور [illegible] اختصاصه [illegible]
[illegible] المقدور [illegible] القدرة
[illegible] الدور [illegible] لو كان [illegible]
[illegible]

لا [illegible] المؤثر موجبا [illegible] من الموجب [illegible] الأثر [illegible] عن الغير
[illegible] اختصاصه [illegible] دون غيره [illegible]
[illegible] الدور [illegible] المقدور [illegible] علم القادر [illegible] العلم
[illegible] في العلم [illegible] موقوف على القدرة [illegible] موقوف على القدرة عليه
[illegible] الدور الثالث [illegible] المقدور [illegible] وجود أو عدم فلو كان المؤثر قادرا [illegible] الطرفين [illegible]
أحد الطرفين ضرورة امتناع خلو [illegible] الوجود والعدم واللازم باطل [illegible] الحاصل من الطرفين سواء كان وجودا
أو عدما واحدا [illegible] كان [illegible] من الطرفين واجبا كان الطرف المقابل [illegible] ممتنعا فلا يكون الممكن
[illegible] حصول أحد الطرفين [illegible] لاستحالة الممكن من الواجب والممتنع وأجيب بأنا [illegible]
الممكن حال حصول أحد الطرفين [illegible] الممكن من الطرفين حال حصول أحدهما [illegible] الممكن
[illegible] الاستقبال [illegible] الممكنة [illegible] المقدور
مع عدم [illegible] المقدور [illegible] من حيث ذاته من غير [illegible] أو عدم [illegible]
[illegible] من الوجود أو عدم والممكنة [illegible] بالنسبة [illegible] المقدور [illegible] موجود أو معدوم
[illegible] موجود أو معدوم [illegible] المقدور [illegible] من الواجب والممتنع
فإن القادر [illegible] المقدور [illegible] المقدور الموجود أو المعدوم [illegible]
[illegible] الممكن [illegible] الاستقبال [illegible] لحصول [illegible] الاستقبال [illegible]
[illegible] الاستقبال وحصول [illegible] الاستقبال [illegible] وحصول [illegible] الاستقبال
[illegible] الشرط [illegible] المشروط فلا يكون الحصول [illegible] الاستقبال [illegible] الممكنة
في الحال [illegible] الاستقبال والجواب [illegible] الحصول [illegible] الاستقبال حصول [illegible]
[illegible] لحصوله [illegible] الاستقبال حصول الممكنة في الحال [illegible] الاستقبال واجتماع الممكنة
[illegible] القول [illegible] الاستقبال مع عدم وقوع الفعل [illegible] في الحال فإن حصول الممكنة
في [illegible] حصول الفعل [illegible] الاستقبال [illegible] حصول الفعل [illegible] الاجتماع
والوضع [illegible] بين الحصولين حصول الممكنة وحصول الفعل في الحال [illegible] الرابع لو كان المؤثر
قادرا لكان الفعل والترك مقدورين [illegible] القادر [illegible] متمكنا من الفعل والترك واللازم
باطل [illegible] الترك غير مقدور [illegible] الترك [illegible] نفي محض وعدم [illegible] محض
والعدم [illegible] لا يكون مقدورا [illegible] وأجيب بأن القادر [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الترك فإن [illegible] الفعل [illegible] الترك [illegible] لما ذكر
[illegible] قادر [illegible] أنه قادر على كل الممكنات [illegible] أنه قادر على كل الممكنات [illegible]
[illegible] الموجب [illegible] ذاته [illegible] إلى كل الممكنات على السواء
[illegible] البعض دون البعض [illegible] كونه قادرا على البعض دون البعض
[illegible] المقدورية [illegible] الممكنات [illegible]
[illegible] المقدورية [illegible]

لم المخصص به معناه ام بالدليل فان قلت بالدليل كان دورا وان قلت بالدليل فان الدليل عامه
ما في الباب لم يعول لحب ما يقع جواز ثبوت المخصص او امتناعه ونحن لم ندع انتفاء الكل الممكنات كذا
الموجودة الله وذلك على انه قادر على الكل وما لك ــــــ الفلاسفة انه تع واحد لا يصدر
عنه الا واحد وقد سبق القول عليه نحو وجوابا ولقائل ان يقول انهم علموا وحدته لانهم ادعوا انه تع
هو الوجود الخاص المخصوص الموجود المطلق عندكم مشترك فهو لم يصدر عنه اكثر من واحد
لا بمعنى الوجود المطلق اعتباري وكل امر اعتباري لا يكون مؤثرا الا انا نقول كل امر اعتباري وان لم يجز ان يكون مؤثرا
لكنه جاز ان يكون شرطا لمباشرة المؤثر كما ذكرتم في الطبائع وان ما قلتم جوزتم ان يكون الامكان والوجوب بالنسبة الى الاول
من كل امور اعتبارية شرطا لتأثير المؤثر وباعتبارها يصدر من الواحد الكثرة وما لك ــــــ المنجمون مدبر
هذا العالم اي عالم العنصريات وهو الحق فلك القمر هو الافلاك والكواكب واوضاعها لما شاهدوه من ان
تغيرات احوال هذا العالم مرتبط بتغيرات احوال الكواكب واوضاعها واجيب بان غاية ما ذكرتم ان تغيرات احوال
هذا العالم مترتبة على تغيرات الكواكب واوضاعها وهو الدوران والدوران لا يفيد العلية المدار
لجواز تخلف العلية عن الدوران في المتضايفين بان كل من المتضايفين يترتب على الآخر وجودا وعدما فكل الدوران
ثابتا بينهما مع ان احدهما ليس بعلة الآخر وكذا الدوران ثابت بين جزء العلة وشرطها ولازمها وبين
المعلول والمشروط والملزوم اذا كان جزء العلة وشرطها ولازمها مساويا في الوجود للمعلول والمشروط
والملزوم مع ان جزء العلة وشرطها ولازمها ليس بعلة وما لك ــــــ الثنوية والمجوس بعضهم
انه تع لا يقدر على الشر والا لكان شريرا وما لك ــــــ لانه لم يكن الفاعل لجاز ان خيرا وفاعل الشر شريرا والفاعل
الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا وما لك ــــــ جماعة الملخص يقولون ان فاعل الخير يزدان
وفاعل الشر اهرمن ويعنون بهما ملكا وشيطانا والله تع منزه عن فاعل الخير والشر والمانوية يقولون
ان فاعلهما النور والظلمة والديصانية يذهبون الى مثل ذلك والجميع يقولون لم يجز ان يكون الذي
يكون جميع افعاله خيرا والشر هو الذي يكون جميع افعاله شرا ويمتنع ان يكون فاعل واحد وافعاله كلها خيرا
معا وما لك ــــــ ذلك الامام بجواب ان عنيتم بالخير والشر موجد الخير والشر فلم قلتم ان الفاعل الواحد
يستحيل ان يكون فاعلا لهما وان عنيتم به غيره فبينوه وما لك ــــــ صاحب التلخيص في شرحه كلام الابطال
ذلك بل حقه ان يكون فاعلهما واحدا وجوابهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيرا وشرا بل بالاضافة
الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس الى شيء خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان يكون
شيء فاعلا لكل الخير واحدا وهو معنى قول المصنف والتزم وما لك ــــــ النظام انه تع لا يقدر
على خلق فعل القبيح لان فعل القبيح جهل او حاجة وهو غير مقدور اما لم فعل القبيح فلانه يدل على جهل الفاعل
وحاجته وهما محالان على الله تع والمؤدي الى المحال محال واما ان المحال غير مقدور فلان المقدور هو الذي
يعلم المادة وذلك يستدعي صحة الوجود والمستحيل لا يصح الوجود وجوابه لا قبح بالنسبة الى الله تع الذي
هو لم العالم بامره مطلقا وكلاهما انه من فعله يتحقق لا ان القدرة زائدة لا العبد في يكون محالا
لغيره والمحال يمكن لذاته مقدور ويكون مقدورا لا ينافي كونه محالا لغيره وما لك ــــــ البلخي انه تع
لا يقدر على مثل مقدور العبد اي مقدوره لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذكر محاله واجيب بان

بان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا اعتبارات يعرض للفعل بالنسبة الى الفعل
فانها يعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد والله تع قادر على مثل ذلك الفعل وما لك
ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم ان الله تع قادر على مثل مقدور العبد وليس بقادر على نفس مقدور العبد
لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي القادر ولم يبق على العدم عند توفر صوارفه فلو كان
نفس مقدور العبد مقدورا لله تع فلو اراد الله مقدور العبد وكرهه العبد لزم وقوعه
لتحقق الداعي الصارف واجيب بان المكروه لا يقع عند وجود الصارف اذا لم يتعلق به ارادة
قوي مستقل والتحقيق انه يمكن كون المقدور مشتركا اذا اخذ من حيث هو غير مضاف والى احدهما
بعد لا اضافة الى احدهما امتنع الاشتراك فيه من حيث يكون الاضافة والمقدور غير المضاف ويمكن اضافته
الى كل واحد منهما على سبيل البدل وهو المراد من كون مقدورا لهما معا مقدورا الخ
البحث الثاني في ان الله تع عالم يدل عليه وجوه اربعة الاول انه تع فاعل مختار كما مر وكل
فاعل مختار يمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم له لان الفاعل المختار هو الذي يفعل بحسب القصد
ممتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم فيكون مقدوره معلوما فيكون عالما الثاني ان افعاله تع
محكمة متقنة لان من تامل احوال المخلوقات بفكره في تشريح الاعضاء ومنافعها وفي هيئة الافلاك
وحركاتها واوضاعها علم بالضرورة حكمة مبدعها وقوله وما يرى من عجائب افعال الحيوانات مثل اقرار
الله والهامه لها اشارة الى جواب دخل تقرير الدخل ان احكام الفعل لو كان دالا على علم الفاعل
وما يرى من عجائب لا بد من ان يدل على حكمة موجدها فان الحيوانات منها ما نرى من عجائب افعالها وترتيبها اللطيف
وما نسجها الزنابير كعمل النحل بناء البيوت المسدسة مع كثرة ما فيها من الاحكام والاتقان
مع انها ليست بحكيمة تقرير الجواب ان ما يرى من عجائب احوال الحيوانات فهو من اقدار الله تع اياها
على ذلك او فعله والهامه لتلك الحيوانات بان يفعل تلك الافعال ما لك الله تع واوحى ربك
الى النحل الآية وكل من افعاله محكمة ومتقنة فهو عالم فان امثال ذلك لا يصدر عمن لا
علم له ولا يتكرر وقوع الفعل المحكم المتقن عمن طلق ما حكم الثالث ــــــ ان ذاته مجردة
عن المادة واحقها حاضرة له فيكون عالما بذاته لان العلم هو الماهية المجردة عن المادة ولو لاحقها
عند المجرد وذاته تع مبدأ لجميع الموجودات لانه قادر على كل الممكنات موجد لها والعالم
بالمبدع عالم المبدأ لانه من علم ذاته علما تاما علم لوازمه التي هي بلا واسطة ومن جملتها انه
مبدأ الغير فعلم كونه مبدأ الغير فمن علم ذاته علم كونه مبدأ للغير وذلك لا يحصل العلم
بالغير الذي هو ذو المبدأ فيكون عالما بجميع الموجودات من جهة وقوعها في سلسلة السببية
النازلة من عنده اما طولا كسلسلة السبب المترتبة المنتهية اليه وذكر الترتيب او عرضا كسلسلة
التي تنتهي اليه من جهة كون الجميع ممكنا محتاجا اليه وهذا احتجاج غرض بسيط وجميع
اجزاء السلسلة فهو بالنسبة اليه تع الواجب انه تع مجرد عن المادة والى آخره حقا
عالم بذاته ما سبق وكل مجرد عالم بذاته يجب ان يعقل ذاته وسائر المجردات الكل

موجود ما لم بذاته يصح ان يعقل لان كل موجود قائم بالذات يكون مجردا عن الشوائب المادية متى ما عقل
العلائق الغريبة لا يلزم ما يعتبر في ماهيته وكل ما سواه لو كان من شانه ما يعتبر ان يعقل معقولا لذاته
لانها لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل ذلك لم يكن من جهة العاقل الذي
من شانه ان يعقل فكل مجرد قائم بالذات يصح ان يعقل وكل ما يصح ان يعقل يمكن ان
يعقل مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل يصح ان يحكم بعقله في صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة المعقولة والحكم بشيء على شيء يستدعي تعقلهما
معا فكل ما يصح ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يصح
ان يكون مقارنا للمعقول له وكل ما يصح ان يكون مقارنا له اذا وجد في الخارج وهو قائم
بالذات لان صحة المقارنة المطلقة يتوقف على المقارنة في العقل فان صح المقارنة المطلقة
مع امكان المقارنة المطلقة التي هي اعم من المقارنة في العقل متقدم على المقارنة المطلقة
على المقارنة في العقل والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فصحة المقارنة المطلقة
غير موقوفة على المقارنة في العقل وغيره ولو وقف والا يلزم الدور وكون الشيء شرطا لنفسه فثبت ان صحة
المقارنة المطلقة لا تشترط فيها كونها في العقل لم يكن لها في العقل مقارنتها في العقل ولو اشترط
في صحة المقارنة المطلقة كونها في العقل يلزمه ان يكون مقارنتها في العقل لان شرط المتقدم شرط المتاخر
والشيء لا يكون شرطا لنفسه فيصح مقارنته للمعقول لو في الخارج فاذا وجد في الخارج وهو قائم
بذاته يكون صحة مقارنته المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل بان يحصل المعقول له في
حصول الخارج الحال وذلك لانه اذا كان مجردا قائما بالذات امتنع ان يكون مقارنة للشيء بحلوله فيه
وحلوله في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلاثة وامتنع منها اثنان فتعين ان يكون صحة
المقارنة بالثالثة ومن صحة مقارنته للمعقول الاخر مقارنة الحال للمحل لم يكن ما يصح الا كما
اذا وجد في الخارج وكان مجردا قائما بالذات يصح ان يقارنه معقول ما مقارنة الحال للمحل وكل
ما هو كذلك يصح ان يكون عاقلا لذلك المجرد لا معنى للتعقل الا مقارنة المعقول
في الموجود المجرد العالم بالذات فكل مجرد قائم بالذات يصح ان يكون عاقلا للغير وكل ما يصح ان يكون
عاقلا لغيره امكن ان يكون عاقلا لذاته لانه يعقل لذلك الغير مستلزم امكان يعقل
انه يعقل ذلك الغير وصحة الملزوم مستلزم صحة اللازم فصح يعقل لذلك الغير مستلزم صحة امكان
يعقل انه يعقل ذلك الغير وصحة امكانه يستدعي امكان تعقل بعقله يعقل ذلك الغير يستلزم
يعقل انه لا يعقل الغير يستلزم يعقل المحكوم عليه والمحكوم به فامكان يعقل انه يعقل ذلك الغير
يستلزم امكان يعقل ذاته فثبت ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا لذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته
لان يعقل لذاته اما حصول مثاله والثاني باطل لامتناع حصول مثاله فيه والا يلزم اجتماع
المثلين وهو ممتنع ان يكون يعقله هو حصول ذاته واما حاصل لا بعد عنه فيجب ان يكون عاقلا لذاته
واما وجد ان يكون عاقلا لغيره من المعقولات لان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله بالفعل لان القوة

من

من لواحق المادة لاستحالة حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع الوجوه والوجهان تقرير ان
معتمد الحكماء في الصفة ومنهما نظر اما في الاول فمنها لا نسلم ان ذات واجب الوجود لا يلزم
حصول الشيء للشيء يقتضي السلب ومنشأه لم يكن الشيء شيئا وان العلم هو حصول صورة الشيء في العاقل
ويمتنع حصول الشيء لغيره وحصول مثاله فيه ولئن سلم انه عالم بذاته بالمبدأ اما كونه مبدأ للغير
صفة اضافية والعلم بالموصوف لا يستلزم العلم بصفة من صفاته ولئن سلم انه عالم بالمعلول الاول
لم يكن بلا واسطة ولكن لا نسلم انه عالم بجميع الموجودات فان القائم عالم بمبدأه بلا واسطة لا يستلزم العلم
بجميع السلسلة المترتبة التي لا تنتهي عندها وانها في الثاني فلانا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل فانه يجوز
ان يكون بعض المجردات يمتنع ان يعقل ولكن لا نسلم ان كل ما يصح ان يعقل يصح ان يعقل مع غيره لاحتمال
ان يكون بعض المجردات لا يصح ان يعقل مع غيره ولئن سلم ان بعض المجردات يصح ان يعقل مع غيره ولكن
لا نسلم انه يصح فيه سائر المعقولات وليس كذلك لانا لا نسلم ان صحة مقارنته للمعقول اذا هو مشروط بكونها في
العقل فان مقارنته للمعقول لو صح مقارنته للعاقل فان كون مقارنة الحال في محل والثانية مقارنة
المحل للحال لم يكن صحة الاول مشروطا بالثانية ولئن سلم ذلك ولكن لا نسلم ان كل ما يصح للمجرد وجب حصوله
بالفعل وكان القوة من لواحق المادة واعلم ان الوجهين على الوجه الذي ذكرنا في الفرع الذي
عنهما اكثر من ذلك انظار ما اخرج المخالف   احتج المخالف الثاني لانه تعالى عالم بوجوه ثلاثة
الاول انه لا يعقل هذا لانه لو عقل شيئا يعقل انه يعقل الشيء ما هو اضافة بين العاقل والمعقول
او حصول صورة في العاقل والاول كان يستحيل ان يكون الشيء عاقلا لذاته اما الاول فلاستحالة حصول
الشيء بعين الشيء ولنفسه لا يستلزم النسبة بين المتساويين واما الثاني فلاستحالة حصول الشيء في نفسه
والوضع بتصور انسان نفسه فانه لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يعقل شيء ذاته واللازم
باطل فان كل انسان يتصور نفسه ثم اجيب عنه بان علمه تعالى بذاته صفة قائمة بذاته متعلقة بذاته
خاصا ولذلك لا يتصور تعالى علمه بذاته فالم يلزم من علمه لذاته حصول النسبة بين الشيء ونفسه ولا حصول
الشيء في نفسه ولقائل ان علمه بذاته هو عين ذاته والعلم والعالم والمعلوم واحد بالنسبة الى علمه
بذاته والتغاير بالاعتبار كما سنبين الثاني ان علمه تعالى لا يكون ذاته لما سنذكره سيد وذكره فعلمه
في صفة قائمة بذاته لازمة لها فيكون تعالى قابلا لها وفاعلا وقد سبق الجواب عنه وهو انه لا امتناع
في ان يكون ذاته تعالى قابلا وفاعلا الثالث انه تعالى ليس بعالم لان العلم اما ان يكون صفة كمال او لا
يكون صفة كمال واما ما كان يمتنع ان يتصف به اما الاول فلانه لو كان العلم صفة الكمال لكان الموصوف
به تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره اي العلم الذي هو صفة كمال وهو محال ولم يكن العلم صفة كمال ولامتنع
كون الموصوف به تعالى ناقصا لذاته ومستكملا لغيره لان الكمال عدم النقص لكونها صفة ذاته
لا انفكاك الصفة كمال ذاته من جهة انه تعالى متصف بها فيها   وقد فرع على القول بانه تعالى عالم
الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات كما هي لان الموجب لعالميته هو ذاته ونسبة ذاته الى كل المعلومات
على السوية فلو اوجب ذاته كونه عالما بالبعض او جب كونه عالما بالباقي لانه لو اختص عالميته
بالبعض دون البعض لا يقتضي ذاته في كونه عالما بالبعض دون البعض مخصص وهو

قيل ولقائل ان يقول اوقيل بالبرهان ان المخصص منها كلا او بالا برهان فان بالبرهان فهو كاف
وان قيل بالا برهان فغاية ما في الباب ان يكون ما وقع جاز بشرط المخصص في امثاله وهو انه
تع عالم بالكليات والجزئيات الكلي على الوجه الكلي والجزئي كما سنبين وقيل يعلم
الجزئيات على الوجه الكلي اي يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات اي يعلم الجزئيات من حيث هي طبايع
تتبع حقائقها محددة المخصصات من حيث تحيث انها ليست لكونها مدركة من حيث كونه طلوعا بعينها
عن طبيعة منسوبة الى مبدا طبيعة النوعية موجودة في شخصه ذلك لا انها غير موجودة في عدد كثير المختص بها
تع لجوهرها موجودة في غيره وللاول ليكن الجزئيات المنحصرة بانها من حيث طبايعها ايضا لم يخصص بتلك
الجزئيات بطبيعة ذلك المبدا كالكسوف الجزئي فانه اذا علم وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاط العقل
بها وبتعلقها كما يعلم الجزئيات وذلك علم كلي لا ادراك جزئي لانه الذي يحكم به وقت الكسوف او قبله او بعده بل مثل
ان يعقل ان يكون فاحترنا بعوض عند حصول القمر في عقدة الراس او الذنب كذا او سوء حركته في مقابلة كذا الى كذا
وقته ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل لا اول احاطه به وقع او لم يقع وان كان معقولا له
لم يمنع ادراك اخر جزئي يحدث عند حدوث المدرك ويزول عند زواله وذلك الادراك لا اول على
الوجه كلا اول يكون باقيا لا تغير عليه وان كان عالما بالجزئي وهو ان العاقل يعقل ان بين كون القمر في اول الحمل
مثلا وبين كونه في اول الجدي يكون كسوف معين في وقت معين من زمان كونه في اول الجدي كالوقت الذي مر لو قيل
اليوم من اول الجدي عشر درجات يكون يعقل ذلك العاقل بهذا كما هو ابدا دائما قيل وقت
الكسوف وبعده وقبله ومعه وبين حجتهم على انه لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي الذي يتغير بتغيرها بانه لو علم
الجزئيات على الوجه الجزئي كان لو يعلم كون زيد في الدار ثم خرج زيد من الدار فان بقي ذلك عند تغير المعلوم اي عند خروج زيد
من الدار يلزم الجهل اذ التغير صفاته اجاب المصنف بانه لا ان بقي العلم الاول لزم الجهل وان لم
يبق العلم الاول يلزم التغير في صفاته اجاب المصنف بانا لا نم انه عند تغير المعلوم لو لم يبق العلم
الاول يلزم الجهل وانما يلزم ذلك لو لم يتغير الاضافة والتعلق لم يبق العلم الذي هو صفة لحقيقته فلا يلزم
الجهل ولا التغير في صفاته بل التغير في اضافة الصفة وتعلقها ولا استحالة في ذلك فان تغير الاضافات واقع
فان الله تع كان قبل كل حادث مع تحقيقه وبعده والمعية اضافات لا توجب التغير الذاتي فكذا ههنا
كونه عالما بالمعلوم اضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم يتغير تلك الاضافة فقط
ولقائل ان يقول العلم حصول صورة متقررة بمحض الاضافة الى معلوم وتغير المعلوم فان العالم بكون
زيد في الدار يعلم خروجه زيد عن الدار لانا نعلم انه لا يكون الاضافة الى معلوم المعين ولا تعلق بغير ذلك
المعلوم بعين التعلق الاول فان من علم ان الشمس لم تحدث السنة وكان عالما بان الشمس ليس متغير الاضافة
والصفة المضافة معا فان كون العالم شيئا ما يختص بالاضافة به حينئذ اذا كان عالما بعين كلي لم يكف
وكذلك يكون العلم بالنتايج علما مستانفا يلزم اضافة مستانفة وهو للنفس متجددة لها اضافة متجددة لحصوله
عند العلم بالمقدمة وغيره تحققها فاذا اختلف حال المعلوم من عدم ووجود وقيل يختلف حال العالم الا
ان العلم لا في اضافة العلم نفسها فقط بل وفي العلم الذي يلزمه بتلك الاضافة ايضا ونحو انه عالم بالجزئيات
على الوجه الجزئي كما سنبين وقيل انه تع لا يعلم ما لا يتناهى لانه ليس بحصر كل معلوم لحيثه ميز عالم الاشياء

ليس

ليس معلوما فلا يعلم الذي لا يتناهى وكلما كان ما لا يتناهى معلوما محصور ولانه لو كان عالما بالاشياء
لكان له علوم غير متناهية والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان العلم بكل معلوم يغاير العلم بغيره
لانه يمكن ان يكون الشيء معلوما وغيره لا يكون معلوما فلو كانت المعلومات غير متناهية تكون العلوم ايضا غير متناهية
واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان يكون في العالم موجودات غير متناهية مترتبة وقد ثبت الصحيح بطلان المعلوم
كل واحد منها فيكون كل واحد منهما متميزا وكل واحد منها وعلى التالي العلم العام بذاته صفة واحدة
ولكن بتعلقاته غير متناهية ولا يكثر متعلقاته واللانهاية في التعلق والمتعلق جائز ولقائل ان يقول
على الجواب الاول الدعوى ان الله تع عالم بغير المتناهي فغير المتناهي معلوم وكل معلوم متميز فغير المتناهي
متميز وسلم ان كل متميز متناه لزم ان غير المتناهي متناه فالصواب ان يمنع الكبرى فان المتناهي
وغير المتناهي معلومات ولا يلزم منه تناهي غير المتناهي ولقائل ان يقول على الجواب الثاني ان العلم بكل شيء
مغاير للعلم بغيره فلا يكون العلم العالم بذاته صفة واحدة الثا الفرع الثالث انه تع عالم بعلم
مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وعن تحريره خلافا للمتشابهين فانهم قالوا العلم متحد بالعالم وكذا
ما در بعدد مغايرة لذاته وبالتمام او لا بحل النزاع ولتشرا في ما ذهب اليه كل طائفة اعلم ان بعضا
من الحوال من اصحابنا زعموا ان العلم يسمى العالمية والقدرة يسمى القادرية وهما صفتان زائدتان على
الذات وهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم ان العالمية والقادرية زائدتان ليستا موجودتين ولا
معدومتين وهما معلولتان للعلم والقدرة اللذين ليسا بزائدين على الذات وعند اصحابنا العلم
والقدرة زائدتان على الذات موجودتان وابو هاشم ذهب الى انهما من قبيل الاحوال والحال
لا العلم ولكن يعلم الذات عليهما وعندنا لم يصرح الحكم معلومة في انفسهما وابو علي الجبائي يسلم
انها معلومة ومثبتوا الحال من اصحابنا زعموا ان العالمية لله تع صفة معللة بمعنى قائم بذاته
تع وذلك المعنى هو العلم ونفاة الاحوال من اصحابنا لم يذهبوا الى ان العالمية معللة بمعنى فلو
العلم يكن ذهبوا الى ان العلم يسمى العالمية لا ان الاول ما دل الا على اثبات امر زائد على الذات
واما على الاحتمال الثالث فلا دليل عليه لان الشاهد ولا في الغائب فان الامام هو الذي حكم
ان الحال لا يعلم بطريق لانها لا تتصور بنفسه امتنع التصديق بثبوته لغيره فان صاحب
التلخيص هو باطل لانه ان كان المراد انها لا تتصور بانفرادها فهو مصدق بثبوتها
لغيرها وان كان المراد انها لا تتصور اصلا فهو حق واعلم ان الظاهر من قول الامام ان الحال لا تعلم
بنفسه ولكن يعلم الذات عليه وح يكون ما قاله الامام حقا واما الفلاسفة فلما اعتقدوا انه
تع لا يتعدد بعد امكان لكونه واجبا حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ولا يكون قابلا لشيء وفاعلا
له اختلفوا فالقدماء منهم نفوا العلم عنه تع حذرا من لزوم كونه قابلا وفاعلا وافلاطون ذهب الى
قيام الصور المعقولة بذاتها حذرا عن نفي العلم عنه ومن لزوم كونه قابلا وفاعلا والمشاؤون
ذهبوا الى ان العاقل يتحد بالمعقول حذرا من نفي العلم ومن لزوم كونه قابلا وفاعلا ومن كون
صور المعقولات قائمة بذواتها والشيخ ابو علي بن سينا اثبت العلم لله تع لانه مجرد وكل مجرد
عالم والكل القول بكون الصور المعقولة قائمة بذواتها والقول باتحاد العاقل والمعقول

اي لا يعلم بنفسه اصلا لا بطريق الانفراد ولا بالنسبة الى الغير

وبالجملة فالسؤال لا يتعلق ببعضها وسلم ان واجب الوجود تعالى علة لكل شيء فعال لما كان واجب الوجود
متعددا بذاته وكان ذاته سوءا اي علة لكلها لزم قيوميته تعقل الكثرة بسبب تعقل ذاته بذاته
متعقله للكثرة لازم معلول له لان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فصور الكثرة التي هي معلولاته لازمة
متاخرة عن حقيقة ذاته لان المعلول عن علته لا داخلة في ذاته مقومة اياه واجاز ايضا كثرة المعقولات
على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة لا تنافي وحدة علتها الملزومة اياها اي وحدة
الذات سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة لها والاول تعالى عرض له كثرة
لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة اسمائه لكن لا تاثير لذلك في وحدانية
ذاته تعالى والحاصل ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة وقد
اعترض عليه بان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية فان صور المعقولات معلولة ومتكثرة
وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته لان معلوله الاول صورة العقل الاول المتقررة في ذاته وقول
بانه لا يوجد شيئا من الاعيان مما باينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه ومخالف كلها لظاهر مذهب
الحكماء وللشيخ ان يقول لا محذور في شيء من ذلك اما الاول فلانه تعالى هو الوجود الخاص المعروض
للوجود المطلق فله جهتان جهة وجوده الخاص الذي هو حقيقته وجهة وجوده الذي هو من لوازمه ولا يبعد
اتصافه بمقرره في ذاته صفات حقيقية ولا ان يكون محلا لمعلولاته ولا ان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته
ولا ان لا يوجد شيئا من الاعيان الا بتوسط الامور الحالة فيه فان امتناع شيء من ذلك على الواجب
لا نعرفه بوجه من الوجوه وهو ممنوع لان فيه جهتين احدهما الوجود الخاص وثانيهما الوجود المطلق
لا يقال الوجود المطلق اعتباري وكل اعتباري لا يصلح ان يكون علة للوجودي [illegible]
لا يجوز ان يكون فاعلا للوجودي لكن يجوز ان يكون شرطا لتاثير الفاعل او شرطا للقبول كما هو المذهب عندهم
في الصادر الاول لكن يلزم على مذهب الشيخ انه تعالى لا يكون عالما بالجزئيات على وجه جزئي لان العلم بالجزئي
على وجه جزئي يستدعي ان صورة الجزئي من حيث هو جزئي متقررة في ذاته والجزئي من حيث هو جزئي متغير فان لم تتغير
صورة الجزئي المتقررة في ذاته بتغير الجزئي يلزم الجهل فان تغير يلزم التغير في صفة حقيقية ولنرجع الى
ما في الكتاب قوله لنا ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم وقادر وايضا
دليل على انه تعالى عالم مغاير لذاته وقادر بقدرة مغايرة لذاته وتقريره انه لو لم يكن العلم والقدرة
مغايرين للذات لما كان فرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم قادر ولكان [illegible] لان البديهة
تفرق بينهما وايضا العلم اما اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الحساب ابو علي
وابو هاشم عالمية او صفة تقتضي تلك الاضافة المخصوصة وهو مذهب اكثر اصحابنا من الاشاعرة
وصور المعلومات القائمة بالنفس وهي المثل الافلاطونية او صور المعلومات القائمة بذاته تعالى كما
هو مذهب الشيخ ابي علي بن سينا ومن تابعه واياما كان فهو غير ذاته واما فساد القول باتحاد
العاقل والمعقول فقد سبق ذكره [illegible] العاقلون بان الذي لا يكون عالما
بعلم مغاير لذاته ولا يكون قادرا بقدرة مغايرة لذاته احتجوا بوجوه الاول لو قام

بذاته صفة لكان ذاته مقتضيا لها لانه لو قام بذاته صفة لكانت الصفة مفتقرة الى ذاته ضرورة
افتقار الصفة الى موصوفها فتكون الصفة ممكنة لذاتها لان المفتقر الى الغير ممكن لذاته واجب بعلته
ولا علة الا الذات الموصوفة بها فتكون ذاته مقتضية لها فتكون قابلا وفاعلا معا وهو ممتنع
فلان قد سبق جوابه في مباحث العلة والمعلول من ان الواحد يجوز ان يكون قابلا وفاعلا وقد
علمت انه تعالى هو الوجود الخاص الذي يلزمه الوجود المطلق فله جهتان فيجوز ان يكون قابلا باحدى الجهتين
وفاعلا بالاخرى الثاني لو قامت بذاته تعالى صفة فلا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا فان كانت قديمة
لزم كثرة القدماء والقول بكثرة القدماء كفر محض بالاجماع ولهذا كفر النصارى بتثليثهم
قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وتثليثهم انما هو بالقول بالاقانيم الثلاثة اعني الاب
وهو الوجود والابن وهو الكلمة اي العلم وروح القدس وهو الحياة والذات
واحدة متصفة بهذه الصفات الثلاث فاذا كانت القدماء الثلاثة كفرا فما ظنك بمن اثبت
ثمانية قدماء كما هو مذهب اكثر المتكلمين او تسعة كما هو مذهب بعض القائلين بان التكوين صفة
زائدة على الثمانية ويلزم التركيب في ذاته لانه يشارك الصفة في القدم ويمتاز عنها بخصوصيته
فيلزم التركيب مما به الاشتراك ومما به الخصوصية وهو ممتنع وان كانت الصفة حادثة لزم قيام الحوادث
بذاته تعالى فلم يلزم من كثرة القدماء قلت يسلم قوله والقول بكثرة القدماء كفر بالاجماع ممنوع
لان القول بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة فان قيل القول بالصفات القديمة
ايضا كفر فان الله تعالى كفر النصارى باثباتهم الاقانيم الثلاثة من الوجود والعلم والحياة
وهي صفات فلذلك احتج بان النصارى وان سموها اقانيم اثبتوا الاقانيم الثلاثة بالصفات
لكنهم قالوا بكونها ذوات بالحقيقة لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اي العلم الى بدن
عيسى عليه السلام والمستقل بالانتقال هو الذات فثبت انهم قائلون بالذوات القديمة فلذلك كفرهم
الله تعالى واما قولهم ولزم التركيب في ذاته تعالى ممنوع قولهم لان ذاته يشارك الصفة في القدم مسلم
ويمتاز عنها بخصوصيته ولكن لا يلزم من التشارك في القدم والتميز بالخصوصية التركيب في
نفس الذات فان القدم عدمي لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم او بالغير فلا يلزم التركيب
في الذات من ما به الاشتراك في القدم الذي هو عدمي الثالث ان كل واحد من عالمية الله تعالى
وقادريته واجبة فالواجب بوجوبه يستغني عن العلة فلا يعلل العالمية بالعلم ولا القادرية
بالقدرة واجيب بان العالمية انما لا تعلل اذا كانت واجبة بذاتها واما اذا كانت واجبة
بالغير فتعلل والعالمية واجبة بالعلم الذي هو واجب لاقتضاء الذات له ولا تكون العالمية
واجبة بذاتها فيمتنع التعليل وكذا القادرية واجبة بالقدرة الواجبة لاقتضاء الذات اياها ولا
تكون القادرية واجبة بذاتها فيمتنع التعليل الرابع لو زاد علمه تعالى وقدرته لاحتاج
في ان يعلم ويقدر الى الغير واللازم باطل لانه حينئذ ان يكون هو عالما وقادرا الى الغير فان
الملازمة لو زاد علمه تعالى وقدرته لاحتاج محتاجا الى الغير واجيب بان ذاته
تعالى اقتضى صفتين هما العلم والقدرة موجبتين للصفات العلية وحينئذ لا يكون الذات عالما

المعنى

وقادرا فان ارادوا بالاحتياج الى الغير المعين فلا نم استحالته وان ارادوا بالاحتياج عدم مثل
فيلتزمونه اولا حجة تصور ومتكلم عليه اعلم ان الحكماء ظنوا انه جزء الباري علم الباري بالعالم
كما الاشعري ادراك ما يصدر عن ذاته لا انه اي صورة غير صورة ذلك الصادر التي هي معلومة
معلوما اعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها ثم تعلم تلك الصورة بنفسها من غير
ان تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتبارا انك المتعقل بذاتك بذلك الصور فعلم
فاذا كان حالك هذه فيما يصدر عنك بمشاركة غيرك من جل فما ظنك بحال العاقل مع ما
يصدر عنه لذاته من غير مداخلة الغير فيه ولا تظن ان كونك محلا لتلك الصورة
شرط في عقلك تلك الصورة في حصولها لك شرط في عقلك لها فان حصول تلك الصورة لك
بوجه لو عن حلولها فيك حصل العلم من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا
لغيره دون حصول الشيء لقابله فاذا الآثار الصادرة من الفاعل لذاته حاصلة من غير ان تحل
فيه فالفاعل عالم بها من غير حلولها فيه واذا تحقق هذا فاعلم ان الحق سبحانه وتعالى عالم
بذاته من غير تغاير بين ذاته وبين علمه بذاته بالذات بل التغاير بالاعتبار فالعلم بذاته عين ذاته
فالعالم والعلم والمعلوم واحد بالذات والتغاير بالاعتبار وعلمه بذاته سبب لعلمه بالصادر
الاول فكما ان الشيئين اي ذاته وعلمه بذاته واحد بالذات ولا تغاير الا بالاعتبار كذلك الاثر
اي الصادر الاول وعلمه به شيء واحد بالذات من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا
للاول بل الكل مقصورا فيه وكما ان التغاير بين الشيئين اعتباري كذلك هو بين الاثرين فاذا وجود
الصادر الاول هو نفس علمه به من غير افتقار الى صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى وكل
ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وكل لا عاقل معلول
لها حصوله لها اما هو بحلول مثلها وحلول صورته التي لما هو موجودة فيها في حلولها فيها
حلول الجوهر في المحل وامتناع انتقال العرض ... لزم حصوله لها بحلول صورته
فيها ولما كانت الجواهر العقلية تعقل الواجب تعالى ولا موجود الا وهو اما معلول له
كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول تعالى
عالم بذلك الجواهر والصور ولذلك الوجود على ما هو عليه بحلولها وبها حصل وجود اعيان
الموجودات عليه تعالى ولذلك وجود صور الاعيان كلها في الجواهر العقلية عليه تعالى ولذلك
وجود ما كان في النفوس المجردة السماوية ولذلك وجود الصور الجزئية المتخصصة المرتسمة في النفوس
المنطبعة الفلكية بل يكون الوجود باسره العقلي والنفسي والجسماني او غيره علما من الله
تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما ولا يعزب عنه ... وما تسقط من ورقة الا يعلمها
ولا حبة يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعلم السر واخفى
فقد سبق لو علمه تعالى قد احاط بجميع الاشياء الكلية والجزئية

المبحث الثالث

في ثبوت الارادة اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى مريد لكنهم اختلفوا في معنى كونه مريدا فذهب الحكماء و
ابو الحسين البصري الى ان ارادته عبارة عن انه تعالى عالم بالعلم والقدرة ... ليس مشاركا له الذات

المسارعه

بالمسمى ... وذهب الباقون اي الجمهور منا ومن المعتزلة الى انها عبارة عن صفة مخصصة لاحد
الشيء ويدل على ثبوت هذه الصفة انه لو لم تكن صفة تقتضي ترجيح الصحة لكان اختصاصه ببعض الصحة
ترجيحا بلا مرجح ويستقيم هذا الدليل باختصاصه في بعض الصفة بقدرة لو كان هذا الدليل صحيحا
لكان اختصاص ذاته ببعض الصفات لانها صفة ذاتية والا لزم الترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل ويدفع
هذا الدليل بان ذاته المخصوصة كافية في هذا التخصيص والاقتضاء

المبحث الرابع

في ارادته تعالى يوافق الجمهور على انه مريد وتنازعوا في معنى الارادة فقال الحكماء ارادته هي
علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون
على الوجه الاكمل وبكيفية صدورها عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن
النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية وفسر ابو الحسين البصري
الارادة بعلمه تعالى في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد والنجار فسر
الارادة بكونه غير مغلوب ولا مكره والكعبي فسر الارادة بعلمه تعالى في افعال نفسه تعالى ويخبر
الارادة بالامر في افعال غيره وحاصل ان الكعبي فسر الارادة بالنسبة الى افعاله بعلمه بها
وبالنسبة الى افعال غيره بالامر بها وقال اصحابنا وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي
عبد الجبار ان الارادة صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على
بعض لنا ان تخصيص المقدورات بالتحصيل وبعضها بالتقدم والتأخر وتخصيصها باوقات
معينة مع جواز حصولها قبلها وبعدها يستدعي مخصصا وليس ذلك المخصص نفس
العلم لان نفس العلم تابع للمعلوم فلا يكون متبوعا له لامتناع الدور وليس هو ايضا
القدرة لان القدرة نسبتها الى جميع المقدورات والى جميع الاوقات على السواء فلا يخصص
مقدورا دون آخر ولا وقتا معينا من بين الاوقات فلا بد من صفة غير العلم والقدرة
لاجلها اختص بعض المقدورات بالحدوث دون بعض وبوقت معين دون غيره وتلك
هي الارادة وانتقض شأن القدرة المؤثرة والايجاد الذي نسبته الى كل الاوقات على السواء
وبان الارادة ان صح والموجود من حيث هو موجود غير المرجح من حيث هو مرجح لان الايجاد غير الترجيح
لان الايجاد متوقف على الترجيح والموقوف على الشيء غير ذلك الشيء لانا امكان وجود كل حادث
مخصوص بوقت معين ولمن حصول في ذلك الوقت بعده فلذلك اختص حدوثه بذلك الوقت
او وجود كل حادث مشروط باتصال فلكي وذلك بان خلق الله تعالى الافلاك وخلق فيها طباعا
محركة لها الدوامة بسببها تتولد منه الحوادث في عالمنا واذا كانت الحوادث العنصرية مترتبة
بالاتصالات الفلكية فتأخر معين عن شيء مثلا بعدم المتأخر فاذا المتقدم كانت الحوادث العنصرية
كذلك ... لا حاجة لها الى مخصص او علمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت مرجح فانه تعالى عالم بجميع
الاشياء فيعلم انها تقع وانها لا تقع ووجود ما علم الله تعالى عدمه محال وبالعكس فلا
جرم علمه بحدوثه في ذلك الوقت مرجح فان خلاف المعلوم محال او علمه تعالى في حدوثه في ذلك
الوقت المصلحة مرجح فان خلاف ... فانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما

بما فيها من المصالح والمفاسد والعلم باشتمال الفعل على المصلحة يمكن يكونه داعيا
الى الايجاد فاما من علمنا في الفعل مصلحة خالية عن المضار يكون داعيا فكذلك العلم الى
الفعل لانا نقول لا يجوز ان يكون امكان وجود كل حادث مخصوصا بوقت معين والا لكان قبل
ذلك الحادث ممتنع الوجود فصار ممكن الوجود وهو يفضي الى الممتنع لانقلب ممكنا ولا يجوز ان يكون
المخصص هو الاتصالات والحركات والاوضاع فانه ح يكون الكلام في تلك الاوقات تخصيص الاتصالات
والحركات والاوضاع من مخصص فان الافلاك بسائطها كما لم يتحرك على صوب الوجه ولو
لم يكن المحدد يتحرك من المشرق الى المغرب وتلك الثوابت بالعكس امكن ان يتحرك على خلافه وبان
يكون المحدد يتحرك من المغرب الى المشرق وتلك الثوابت من المشرق الى المغرب وكما امكن ان يتحرك بحيث
يكون المنطقة على صوب الوجه امكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة دائرة اخرى غيرها وكما امكن
ان يكون الكواكب في جانب الآن مطلوعه امكن ان يكون في جانب عنه مطلوعه واذا كان كذلك فينتقل
الكلام الى تلك الاتصالات الفلكية والحركات والاوضاع ولا ينتهي فلا بد وان يستند الى الله تعالى
والعلم بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان الشيء بحيث سيوجد لان العلم بان الشيء سيوجد
تابع لكونه بحيث سيوجد فلكونه سابقا على العلم فلا يكون كونه بحيث سيوجد من اجل العلم والا
لزم الدور ولا يجوز ان يكون علمه بما في الفعل من المصالح مخصصا والا لجوزنا لكن لو كان رعاية
المصالح واجبة على الله تعالى ومن ممنوعه فان رعاية المصالح غير واجبة على الله كما سنذكره
واحتج المخالفون بان الارادة ان تعلقت بغرض فذلك الغرض غيره فيكون مستكملا بذلك الغرض
الذي هو غيره والمستكمل بالغير ناقص بالذات وان تعلقت بغير غرض [illegible] كانت عبثا [illegible] فان
ارادة الله تعالى منزهة عن [illegible] تعلقها بما كان وكذا الشيء وذلك الوقت
لذاتها لا لغرض ما قوله [illegible] على انه ليس [illegible] مغايرة للعلم والقدرة
فنقول ارادة الله تعالى غير محدثة فان [illegible] ارادة الله تعالى قائمة بذاته [illegible] لانه لا محل
وقالت الكرامية ارادة الله تعالى صفة حادثة [illegible] الله تعالى في ذاته [illegible] لو لم
وجود كل محدث موقوف على تعلق الارادة به [illegible] ارادة الله محدثة الى الارادة
لزم ولزوم التسلسل ولقائل ان يقول عليه انكم ائتم ان الارادة ترجح احد [illegible] من
[illegible] على سائر [illegible] وجوزتم ان للقادر ان يرجح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح
فلا [illegible] لا يجوز ان يصدر من القادر ارادة [illegible] الارادة من مرجح [illegible] لها
فلا يلزم التسلسل ولا شك ان من جوز القادر ان يرجح احد مقدوريه من غير مرجح يلزمه
ذلك واما من لم يجوز فلا يلزمه الثاني ان ارادة الله تعالى لو كانت حادثة فاما ان يكون قائمة بذاتها
او قائمة بذات الله تعالى وكلاهما باطل اما الاول فلان الارادة الحادثة صفة وقيام الصفة
بنفسها غير معقول ومع ذلك كان اختصاص ذاته تعالى بالارادة القائمة بذاتها
تخصيصا يحتاج الى مخصص لان الارادة اذا كانت قائمة بذاتها كانت نسبتها الى جميع الذوات
ذات الباري وذات المخلوقات على السواء وكان اختصاص ذاته بها تخصيصا بلا مخصص

قوله

قوله ويكونها في محل يلزم اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره ان ذات الله تعالى لا
محل للارادة اذ لا شك في محل وكان اختصاصه بذات الله تعالى بالارادة كافيا في غيره وتقرير
الجواب ان يكون الارادة لا في محل يستلزم [illegible] لا يصح ان يكون تخصيصا [illegible] ان يقولوا الا
ان الارادة على تقدير كونها قائمة بنفسها كان اختصاص ذاته تعالى بها تخصيصا بلا مخصص قوله
لان نسبتها الى جميع الذوات على السواء فلما لم [illegible] فان ذات الله تعالى فاعل للارادة
واختصاص الفاعل بالاثر اولى من اختصاص غيره به واما الثاني فلانه تعالى لا يجوز ان يكون محلا
للحوادث

الفصل الثالث

الفصل الثالث في سائر
الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر الثاني في الكلام الثالث في البقاء الرابع
في صفات سوى ما ذكر من التكوين [illegible] الاول في السمع والبصر
اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال [illegible] وكذا الكعبي
و[illegible] ابو الحسين البصري السمع والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور من
اصحابنا والمعتزلة والكرامية هما صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات والمبصرات لانه
ورد [illegible] السمع على انه سميع بصير ولفظ السمع والبصر حقيقة في العلم بالمسموعات والمبصرات
وصرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز لا يجوز عند التعارض وليس في العقل ما يمنع [illegible] السمعية
عن ظواهرها فوجب اجراؤها بالمقتضى السالم عن المعارض واذا كان سميعا بصيرا يكون عالما بالمسموعات
والمبصرات حال حدوثها اعلم ان العقل دل على استحالة ادراكه تعالى بالآلات الجسمانية فيكون
السمع والبصر في حقه تعالى لا يكون بالآلات الجسمانية فيكون راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات
كما هو مذهب الحكماء او الى صفة يتوقف عليها العلم بالمسموعات والمبصرات لكن لا يتوقف بالآلات الجسمانية
فيكون راجعا الى العلم بالمسموعات والمبصرات كما هو مذهب [illegible] اصحابنا [illegible] يكون سميعا بصيرا واستدل
على ان السمع والبصر صفتان زائدتان على الذات مغايرتان للعلم بذلك انه تعالى حي والحي يصح اتصافه
بالسمع والبصر وكل من يصح اتصافه بصفة لو لم يتصف بها اتصف بضدها وضدها نقص فان لم يتصف
الباري تعالى بهما كان ناقصا والنقص على الله تعالى محال المصنف هذا الاستدلال
اقناعي لانه يتوقف على ان [illegible] يصح اتصافه بالسمع والبصر وان عدم [illegible] اتصاف بهما نقص وللخصم
ان يمنع المقدمتين اما الاولى فلان حياة الله تعالى مخالفة لحيوتنا والمتخالفان لا يجب اشتراكهما في
جميع الاحكام فلا يلزم من كون حيوتنا مصححة للسمع والبصر كون حيوته كذلك سلمنا ذلك لكن لا نسلم
لا يجوز ان يكون [illegible] وان كانت مصححة للسمع والبصر لكن حقيقته غير قابلة لهما كما ان [illegible] مصححة
للشهوة والنفرة لكن حقيقته غير قابلة لهما فلذلك ههنا سلمنا ان ذاته تعالى قابلة للسمع والبصر لكن لم
لا يجوز ان يكون حصولهما موقوفا على شرط ممتنع التحقق في ذات الله تعالى واما الثانية فلانا لا نعلم ان عدم اتصاف
الحي بهما نقص قوله لو لم يتصف بهما اتصف بضدهما ممنوع فانه يجوز خلو القابل للشيء عنه وعن ضده
احتج المخالف بوجهين الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر
اللازم باطل عندكم لان عندكم ما سوى الله تعالى حادث بيان الملازمة ان السمع والبصر لا يتعلقان بدون

المسموع والمبصر وان كانا محدثين كان ذاته محلا للحوادث لان السمع والبصر حادثان فاما ان بذاته
لا لذاته بل بصفة بهما واللازم بط لما عرفت وان زاده تعسف لم يكون محلا للحوادث واجيب عن
هذا الوجه بان السمع والبصر قد يعبر عنهما ان هذان الصفتان لادراك المسموعات والمبصرات وادراك المسموعات
والمبصرات عبارة عن تعلق السمع والبصر بالمسموع والمبصر عند وجودهما فلا يلزم من عدم المسموع والمبصر
عدم السمع والبصر اللذين هما السمع والبصر بل انما الحاسة عن المسموع والمبصر او ادراك المسموع والمبصر شروط مانعة
للحاسة عنهما وكل منهما على الله تع فلا يكون سميعا وبصيرا واجيب بمنع الصغرى فانا لا نسلم ان السمع والبصر
هما تأثر الحاسة عن المسموع والمبصر او ادراك مشروط بهما لان السمع والبصر ادراك المسموع والمبصر عند حدوثهما
المبحث السابع في الكلام قد تواتر اجماع الانبيا عليهم السلام واتفاقهم على انه تع متكلم
وثبوت نبوتهم غير موقوف على كلامه تع لانهم اذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة على وفق
دعواهم يعلم صدقهم من غير توقف العلم بصدقهم على كلامه تع في مبحث [illegible] بكلام والنفي المسلم
على اطلاق لفظ المتكلم على الله تع واختلفوا في معناه واتفق اصحابنا على ان كلام الله تع ليس
بحروف ولا صوت ويقولون انه قائم بذاته تع لان الاصوات والحروف محدثة ويمتنع ان يكون محلا للحوادث خلافا
للحنابلة والكرامية فانهم قالوا كلام الله تع اصوات وحروف قائمة بذاته تع ولا حرف
ولا صوت يقولون انه في غيره خلافا للمعتزلة فانهم قالوا معنى كونه تع متكلما كونه تع موجدا
لحروف واصوات دالة على معان مخصوصة في اجسام مخصوصة لنا كلام الله تع هو المعنى
القائم بالنفس المعبر عنه بالعبارات المختلفة المتنوعة المغاير للعلم والارادة فانه تع امر ابا
لهب بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن وامتناع ارادته ما خالف علمه لورود الامر اي الطلب الخ
ووقوعه واذا وجد وقوعه لم يكن عالما بانه لا يؤمن واذا كان عالما بانه لا يؤمن امتنع وقوعه
واذا امتنع وقوعه امتنع ارادته والمتكلمون من الفريقين طولوا الكلام ههنا في
المقصد وانما ترك في ذلك قليل الجدوى فان كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقل فرع هذا
فرع على انه تع متكلم خبر الله تع صدق لان الكذب نقص في حق الكامل والنقص على الله تع
ممتنع فلا يكون خبر الله تع كذبا فيكون صدقا ضرورة امتناع خلو الخبر عن الصدق والكذب وقيل
الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا
لزم الدور واجيب بان حسن الشيء وقبحه بمعنى صفة الكمال والنقص عقلي لا نزاع فيه لاحد ومن ولي
ان يثبت ذلك باجماع جميع العقلاء وان كانوا مختلفين في تعليله المبحث الثامن
في البقاء ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه تع باق ببقاء قائم بذاته ونفى القاضي
ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين كونه قائما بالبقاء واحتجوا بان البقاء لو كان موجودا
لكان باقيا بالضرورة وان كان باقيا ببقاء آخر لزم التسلسل ولكان باقيا ببقاء الذات
لزم الدور وان كان البقاء باقيا بنفسه والذات باقية بالبقاء مفتقرة اليه لعلية
الذات صفة والصفة ذاتا وهو ممتنع وبان كونه تع باقيا لو كان ببقاء قائم به لكان واجب
الوجود لذاته واجيب بمنع بيان الملازمة اذ لو كان باقيا ببقاء قائم به ولا يستلزم البقاء

غيره

غيره يلزم افتقار واجب الوجود الى غيره فيكون واجبا غيره يلزم افتقار واجب الوجود الى غيره فيكون ممكنا
غيره واحتج الشيخ بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا ثم صار باقيا والتبدل والتحول بين
ذات الحادث فان ذات الحادث ليس مما لم يكن ذاتا ثم صار ذاتا ولا في عدم البقاء اذ في عدم
البقاء يستحيل ان يصير باقيا فتعين ان يكون التبدل والتغير في صفة زائدة وهو المطلوب ونوقض
هذا الدليل بالحدوث فانه لو كان صحيحا يلزم ان يكون الحدوث صفة زائدة لان الشيء لم يكن حادثا
ثم صار حادثا بالحدوث لكن قد عرفت ان الحدوث ليس وصفا ثبوتيا زائدا ثم قال المصنف
واعلم ان المعقول من بقاء الباري تع امتناع عدمه والمعقول من بقاء الحادث مقارنة وجوده
لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل في الباري تع لانه ليس بزماني وقد عرفت امتناع
العدم ومقارنة الزمان من كل موجود عبارة الى الوجود لا في الخارج الرابع
المبحث الرابع في صفات اخر اثبتها الشيخ ابو الحسن الاشعري والظاهريون من
المتكلمين ادعوا ان لله تع صفات وراء السبعة المجموع العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر والكلام او الثمانية ومن ضم الى السبعة البقاء والشيخ ابو الحسن
الاشعري اثبت صفات لله تع الاستواء صفة سوى السبعة واليد صفة وراء القدرة والوجه صفة
وراء الوجود والعين صفة سوى البصر للظواهر الواردة بذكرها كقوله تع الرحمن على العرش
استوى وقوله تع يد الله فوق ايديهم وقوله تع ويبقى وجه ربك وقوله تع ولتصنع
على عيني واحتج في حصر الصفات في السبعة او الثمانية بانا مكلفون بكمال المعرفة
وهو انما يحصل لو حصل جميع الصفات وعلى هذا لا يستلزم الطريق ولا طريق الا الاستدلال
بالافعال والتنزيه عن النقائص وهذان الطريقان لا يدلان الا على هذه الصفات ورد
بمنع ... انا لا نسلم ان الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقائص لا يدلان الا على هذه الصفات
ولكن لا نسلم ان لا طريق لنا الى معرفة الصفات الا الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقائص بل
السمع طريق ايضا في اثباتها واما الشيخ فاثبتها لورود النصوص بها وكونها غير زائدة وساير
الصفات والنافون اولوا الظواهر الواردة بذكرها وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد
القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى اتباع السلف في الايمان بها بعد ما نفي التشبيه
والتجسيم ورد علمها الى الله تع المبحث الخامس في التكوين فان بعض
الحنفية التكوين صفة قديمة مغايرة للقدرة والمكون حادث فاجاب الامام بان القول بان التكوين
قديم او محدث يستدعي تصوره فان كان المراد به نفس مؤثرية القدرة في المقدور
فهي صفة نسبية لا توجد الا مع المنتسبين فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين
وان كان المراد به صفة مؤثرة في وجود الاثر مغايرة للقدرة وان ادعي به امرا ما بينوا
قالوا متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في
امكان الشيء والتكوين مؤثر في وجوده اجاب المصنف بان الامكان بالذات ولا تأثير
للقدرة في كون المقدور ممكنا بل لم ما بالذات لا يكون بالغير فلم يبق الا ان يكون بالاثر

القدرة في وجود المقدور وتأثيرها على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب فلو أثبتنا صفة أخرى
فالله تعالى مؤثر في وجود المقدور وقدرته تأثيرها في المقدور وإن كان على سبيل الصحة
كان عين القدرة فيلزم اجتماع المثلين ويلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور
الواحد وإن كان على سبيل الوجوب استحال لأنه لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون
موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وهو باطل بالاتفاق فالقدرة تنافي ذلك فإن المؤثر
بالذات لا يكون قادرا مختارا واعلم أن الحنفية إنما أخذوا التكوين من قوله تعالى إنما أمره إذا
أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فجعلوا قوله كن مقدما على الكون وهو المسمى بالأمر والكلام والتكوين
ولا خلاف في أن الكلام والخلق ألفاظ مشتركة في معنى وبيان بمعان والمشترك قد يكون الشيء موجودا
من العدم ما لم يكن موجودا وعلى أخص يطلقان من القدرة لأن القدرة متساوية النسبة
إلى جميع المقدورات وعلى خاصة عائدة حاصلة منها في الوجود وليس صفة تعقل مع الحسن
لم يصفه شيء بعد حصول الأثر تلك النسبة وأما دعواهم فقالوا القدرة مؤثرة في إمكان
الشيء فليس بصحيح أما الصحة لأن القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين متعلق
بوجود المقدور ومؤثر فيه وسماه الفعل لكان كيفية لا زائدة إلى المراد فإن القدرة والعلم
لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بخلاف التكوين يقتضيه والقول بأن التكوين
لقولهم بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فقوله إن كان تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب
كان الله تعالى موجبا ليس بشيء لأن ذلك الوجوب يكون لاحقا لا سابقا يعني إذا أراد
الله تعالى خلق شيء من مقدوراته كان حصول ذلك الشيء واجبا لا يعني أنه كان واجبا
أن يخلقه قوله وإن كان المراد به صفة مؤثرة في وجوده فهو عين القدرة قلنا لأنه
أن القدرة لو كانت مؤثرة لكان جميع المقدورات أبدا إنما يكون موجودا أو لا يلزم من
إثبات التكوين جميع المثلين لأن متعلق القدرة غير متعلق التكوين كذا على أمكن لكم
[illegible] والحق أن القدرة [illegible] مجموعين وما اللذان متعلقان بوجود
[illegible] لا جمعهما إلى إثبات صفة كون السادس المبحث السادس في أنه تعالى يصح أن يرى
في الآخرة على أنه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير
ارتسام صورة المرئي في العين أو اتصال شعاع خارج من العين بالمرئي وحصول مواجهة
خلافا للمجسمة والكرامية فإنهم جوزوا رؤية الله تعالى لاعتقادهم كونه تعالى في جهة والمكان
والمراد بالرؤية الحالة التي نجدها الإنسان حين ما يرى الشيء بعد علمه به فإنا ندرك تفرقة
بين الحالتين وتلك التفرقة لا يجوز عودها إلى ارتسام صورة المرئي في العين واتصال
شعاع خارج من العين إلى المرئي عند المواجهة لأن الحالة لو سلمنا الحالة حاصلة عند
العالم فكيف حصولها في ارتسام وخروج الشعاع فصح الوجه بهذا المعنى أما الأول
وهو صحة الرؤية بالمعنى المذكور فيدل عليه وجوه الأول أن موسى عليه السلام سأل الرؤية
فلو استحال الرؤية لكان سؤال موسى عليه السلام جهلا أو عبثا وللخصم أن يقول سؤال موسى

علمهم عن

عن لسان قومه بدليل قوله تعالى حكاية عنهم فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون
وقوله تعالى حكاية عن موسى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا
أرنا الله جهرة والثاني أن الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل واستقرار الجبل من حيث هو ممكن
فكذا المعلق باستقرار الجبل أيضا ممكن فالرؤية ممكنة قيل لا نسلم أنه علق الرؤية
على أمر ممكن بل على أمر ممتنع لأنه علق الرؤية على استقرار الجبل حال كونه متحركا لأن المعلق
إذا دخل على الماضي صار بمعنى المستقبل أي لو صار مستقرا في الزمان المستقبل بدلا عما صار
متحركا في الزمان المستقبل والأولى حصول الرؤية يوجب حصول المشروط وعلة
حصول الشرط الذي يتم به علة العلة فإن هذا حل أن علة ملزومة يتم به علة العلة ولم يتحقق
حصول الرؤية بالاتفاق فلم يستقر الجبل فيكون متحركا إذ لا واسطة بينهما فإن الجبل حال ما علق الله تعالى
الرؤية باستقراره كان متحركا واستقرار الجبل من حيث هو متحرك محال فالمعلق عليه لا يدل على
إمكان الرؤية لأن المعلق على الشرط الممتنع لا يدل على إمكان المشروط أجاب الإمام بأنا
سلمنا أن الجبل في تلك الحالة كان متحركا لكن الجبل إنما هو جبل يصح السكون عليه والمذكور في
الآية ليس إلا نفس الجبل وأما المقتضي لامتناع السكون إنما هو حصول الحركة فإذا العدل الذي ذكر
في الآية يعني تصحيح الاستقرار وهو المشار إليه امتناعه في سر استقرار المذكور في الآية موجب القطع
بالصحة فيدل على أن المذكور في الآية هو وقوع السكون في حال النظر إلى الجبل الذي غير
قوله تعالى فإن استقر مكانه لا يصح السكون الذي يلزم ماهية الجبل عند عدم اشتراطه بالحركة
وبتلك الحالة يستقر بالحركة فلا يمكن معها صحة السكون الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها
ناظرة ووجه الاحتجاج أن النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا
للرؤية والأول هو المطلوب والثاني تعذر حمله على ظاهره فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر
بالمعنى الثاني وإطلاق السبب وإرادة المسبب مجاز شائع ومع المجاز [illegible] النظر لا يدل
على الرؤية فإنه لما تعذر إلى الهلال فلم أره وإذا لم يدل النظر على الرؤية لم يتعين الرؤية للإرادة
لاحتمال أن يكون مرادا غيرها على أنه يأول بالثواب ومعنى [illegible] إلى غير ذلك الآية يكون معناها وجوه
يومئذ ناضرة منتظرة بها ناظرة إلى منتظرة أو تحمل على حذف المضاف وهو الثواب وحينئذ يكون المراد ناظرة
إلى ثواب ربها ناظرة ونسلم التأويل لأن تأويلا إنما تأويل فلا [illegible]
مسبوق [illegible] وأما الثاني فإن النظر إلى الثواب لا يدل [illegible] إلى رؤية الثواب
لحدقة نحو الثواب عن الرؤية لأنه قول من السمع العقلي [illegible] إضمار لا حاجة كان
إضمار الثواب إضمار الزيادة من غير دليل فلا يجوز [illegible]
لم يكن الذي عبر عنه سبحانه وتعالى بقوله وجوه يومئذ ناضرة [illegible] على حالة
[illegible] أهل الجنة [illegible] أهل النار بدليل قوله تعالى ووجوه
يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة [illegible]
وقطعا عنه فاقرة [illegible] النار [illegible] أهل النار في النار

معه وبعدها بالفاء واذا كان ... السابقة على الاستقرار كان الانتظار الذي بعد
ما ... مستمر ... بصارة الوجه ... لان الانتظار لا يكون ... للنعيم كمال
انتظار الاكرام الملك وحكايته لا يكون موجبا اذا ... وقوله الى ... وانتظار ... بعد الاكرام
بوصوله ... بشارة الوجه ... كانتظار ... اذ النفس ... الحاجة
الى اعمال الروية في النظر الى الشي ... الانتظار ... لان النظر عبارة اما عن الروية او عن تقليب
الحدقة ... بحو ... بعد ... انتظار ... السمع ... الرابع قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ... انه ... اخبر عن الكفار على سبيل الوعيد
كلا انهم عن ربهم الآية ... على ان المؤمنين غير محجوبين عن الله والا لم يكن ... خبار
عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم ... فائدة واذا لم يكن المؤمنين ... محجوبين
... الروية ... من ... صورة المرئي في العين واتصال شعاع الى المرئي وحصول
مواجهة ... معه ... عن الجهة منزه عن المكان تعالى عن المواجهة واستدل
على المذهب الحق بدليل ... الدليل ... الجسم ... وذلك لانا نرى
من الطويل والعريض والطول ... ليس بعرض لانه لو كان عرضا لكان قائما
بمحل وقد ثبت ان الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى موجودة بالفعل فالطول اما ان يكون
قائما بجزء واحد من تلك الاجزاء التي تألف الجسم منها فيكون ذلك الجسم ... مقدارا قائما
ليس بطويل فيكون ... وان لم يكن قائما باكثر من واحد ... فيلزم
العرض الواحد ... والوحدة كاللون ... فالعرض والجوهر كان
في صحة الروية والحكم المشترك لابد له من علة مشتركة فالمصحح للروية مشترك بين الجوهر
والعرض ولا مشترك بينهما الا الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح للعلية لان الحدوث
عدمي لانه عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم والعدم لا يصلح للعلية
فتعين الوجود للعلية فالوجود هو المصحح للروية والوجود معنى مشترك بين
الواجب والممكن فالمصحح للروية متحقق في الواجب فيصح رؤيته واعترض عليه بانا
لا نسلم ان الطول ... بالجواهر المفردة بعضها في بعض والتاليف عرض
قائم بالاجزاء المتلاقية فيكون المرئي هو العرض لا الجوهر وصحة الروية عدمية تحتاج الى سبب
فان صحة الروية عدمية والعدمي لا يحتاج الى سبب وان سلم ان صحة الروية تحتاج
الى سبب فلا ... كون السبب مشتركا وجوديا فان السبب ... بشركان
في اثر واحد بالنوع ... السبب ... مشتركا ولكن لا نسلم ان الحدوث لا يصلح
للعلية ... الحدوث عدمي ... والعدمي لا يصلح للعلية فلا ... ان العدمي
يصلح ان يكون علة للعدمي وصحة الروية ... عدمية ... ان يكون ... عدمي
... الحدوث ... ولئن كان ... علة لصحة الروية التي هي عدمية ولئن سلم ان المصحح هو
الوجود ... يلزم من حصوله في حق الله ... حصول الحكم ...
... شرطا او وجود مانع ... فان ... تعتبر في

فالمصحح

حصول

حصول المقتضي بعد انتفاء وجود الشرط وانتفاء المانع فلعل ما هو الله ... او ما هو
... من صفات ... من صحة الروية ... منهج الجهل والتيه ... الله ...
لا يصح ... اللفظ او ... المعنى ... لكن ما هو ...
ما هو ... من صفات ... على ... ما يحوم حول ...
احتج المعتزلة بوجوه ستة الاول قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
... وهو اللطيف الخبير ... تمدح ...
... افضل ... وان كان ...
لا تدركه الابصار ... الله ...
... لا تدركه الابصار ... من القولين ...
وصدق ... وصدق قوله لا تدركه الابصار ... كذب
قوله تدركه الابصار ... قولنا تدركه ... اولا ...
اجيب بان ... من جميع جوانبه ... من اللحوق
... اما ... فان الروية مطلقا فان الرؤية
على سبيل ... الروية مطلقا ... العام واجيب ايضا
بان ... لا تدركه ... جميع الابصار ... مسبوق ... معيد
للعموم ... الابصار ... فان قوله ... لا تدركه
من جميع جوانبه ليس بصحيح فانهم يقولون ادركت ... ادركه ... ولا يريدون ... بتمام
جميع جوانبه ... الجواب الصحيح ان الله تعالى ... الاتصال ... شرط ...
... حصول ...
... قوله تعالى لن تراني ... ان ... للتابيد ... قل لن تتبعونا
نفي الروية على التابيد ... او لا فائدة في الفصل
واجيب ... بان ... للتابيد ... التاكيد ... قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ...
... تمنيه ... لانهم يتمنونه ... على ...
نفي الروية على التابيد لا ينفي ... صحة الروية ... قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب ... الاحتجاج انه ... نفي الروية وقت الكلام ...
... الا على احد الوجوه الثلاثة الوحي ومن وراء حجاب وارسال رسول وكل
منها ... عدم الروية اما الوحي ... الروية ...
... عدم الروية ... فانه يدل على عدم ...
... لعدم الروية ... الروية ... وقت الكلام ...
الكلام ... واجيب عنه بانا لا نسلم انه نفي الكلام في وقت الروية قولهم

لانه نفى التكلم الا على احد الوجوه الثلاثة قلنا مسلم وكل منها يستلزم عدم الرؤية ممنوع قولهم اما الوحي فلا يكون مشاهدة ممنوع لان الوحي كلام سمعه بسرعة سواء كان المتكلم محجوبا عن السامع او لم يكن الرابع ان الله تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء الى قوله تكلمهم وقال تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا اي قوله لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اي قال الكفار لولا انزل علينا الملائكة ليخبرونا بان النبي عليه السلام مرسل او نرى ربنا ليأمرنا باتباعه وتصديقه فاقسم الله تعالى وقال لقد استكبروا في انفسهم بطلبهم الرؤية وعتوا بذلك عتوا كبيرا اي طغوا بطلبهم الرؤية طغيانا كبيرا وقال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون الآية الى ان طلب الرؤية يترتب عليه العقاب والذم فلا يصح الرؤية واجيب بان الاستعظام لاجل طلبهم الرؤية تعنتا وعنادا لانهم طلبوا الرؤية في الدنيا بعد ان تحقق الله تعالى في ابصار مم ما يهوي به على رؤيته فالاستعظام وترتب الوعيد والذم عليه لذلك لا لاجل طلب الرؤية في نفسه شاهده ان الله تعالى ذم الكفار بتعنتهم تعالى الله تعالى في كتابه حيث قال وقال الذين لا يرجون لقاءنا اي من كان في قلبه عار من طلب الرجاء في رؤية الله تعالى في موقف الامم فعلم صحة رؤيته من غيره والا لكان انقطاع الرجاء عن رؤيته مما يجب له لا يصلح في الشاهد اي فيما عندنا في المبصرات لحصول شروط ثمانية احدها ان يكون الحواس سليمة فان الحواس اذا كانت غير سليمة لا تحصل الرؤية وثانيها كون الشيء جائز الرؤية فان ما يمتنع رؤيته لا يرى وثالثها المقابلة المخصوصة عن الرائي والمرئي كالجسم المحاذي للرائي اوكون المرئي في حكم المقابل كالاعراض القائمة بالجسم المقابل فانها في حكم المقابل المقابل وكالصورة المحسوسة في المرآة المقابلة للرائي فانها لكونها قائمة بالمرآة ورابعها ان لا يكون المرئي في غاية القرب وخامسها ان لا يكون المرئي في غاية البعد وسادسها ان لا يكون المرئي في غاية اللطافة وسابعها ان لا يكون المرئي في غاية الصغر وثامنها ان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب لاستعلم بالضرورة انا لا نبصر الشيء عند عدم احد هذه الشروط ونتيجة اذا حصل مع الشروط والا اي وان لم يجب رؤية الشيء اذا حصل مع الشروط جاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والشروط الستة الاخيرة اي المقابلة وما في حكمها وعدم غاية القرب وعدم غاية البعد وعدم غاية اللطافة وعدم غاية الصغر وعدم الحجاب لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى لان من السنة القاصرة فيما من شانه الكون في حيز والله تعالى منزه عن الجهة والحيز فلا يشترطان سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة الآن فلو صحت رؤيته تعالى وجب ان نراه لحصول الشرطين واللازم باطل والملزوم مثله واجيب بان القياس على الحس وعلى الله تعالى ليس كالشاهد فلعل رؤيته تعالى يتوقف على شرط لم يحصل الآن ولو ما كلوا الله تعالى في ابصار تعوي به على رؤيته تعالى او بانه لو لم يكن الرؤية واجبة الحصول عند تحقق هذه الشرائط

قال الرؤية بخلق الله تعالى والشروط الثمانية معدات ولا يجب الرؤية عند وجود معدا تها السادس انه تعالى لا يفعل المعاند ولا انطباع لانهما يستلزمان التجسد والله تعالى منزه عن التجسد فثبت ان الله تعالى لا يفعل المعاند ولا انطباع وكل مرئي معاند ومنطبع في الرائي بالضرورة فالله تعالى ليس بمرئي واجيب بان قضية الكبرى هاهنا الاهم ان كل مرئي معاند ومنطبع في الرائي ودعوى الضرورة في الكبرى باطلة لاحتلام العقلاء في صدقها والعقلاء لا يختلفون في صدق الضروري وبان ما ذكرتم في الكبرى منتقض بانصاف الله تعالى بانا نراه سعادة وبعينه من غير معاند ولا انطباع الثالث لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في افعاله تعالى وذكر فيه مسائل سبعة الاولى في افعال العباد الثانية انه مريد للكائنات الثالثة في الحسن والقبح الرابعة انه لا يجب عليه شيء والخامسة ان افعاله لا يعلل بالاغراض السادسة في التوصل التكليف المسألة الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري والحكماء ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فالله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان وجود المقدور وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره لا بايجاب الايجاب ومنع قول المعتزلة بوجوه الاول لو ترك الفعل من الفعل العبد لاستطاع اختيار فعله الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان تمكن ترك الفعل حال احتياج فعله الى مرجح موجب لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم والتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من قبله ويلزم الجبر فبطل المعتزلة يقولون معنى الاختيار استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجود احدهما بمجرد الارادة بلا حصول المرجح ومقولة الارادة ومن العقلاء من لم يجد امثلة وذكر عن منا ولا يستوا الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وحال اختيار ترك الفعل من الفعل عند الارادة لم يلزم الجبر وعدم الاختيار واجاب بانه لو كان امتناع ترك الفعل للمرجح الارادة واما اذا كان الارادة فلا احتياج لمثل الاول وكرم عن المعتزلة قول ابي الحسين البصري ليس قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال قول ابي الحسين الثاني لو كان العبد موجدا للفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ لو كان العبد موجدا للفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله لان الايجاد والاختيار مع عدم العلم بطل دليل اسباب

عالمه الله تعالى ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع
الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض فلو وجب ان يحصل
قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان العبد موجدا للفعل
باختياره لكان عالما بتفاصيله فيكون العبد محيطا بالسكنات المتخللة للحركة
البطيئة وهو لم يختر السكنات واللازم باطل فان الفاعل للحركة البطيئة قد فعل
السكون في بعض الاحيان والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بالسكنات ولا باحيانها
بتفاصيل فعله ثم لا نسلم استلزام علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان المثبتين
العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه ثم لا نسلم ان
القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنا مع اقتران القصد
يكون معلومة لنا على سبيل الاجمال احتج بان الحركات جزئية والقصد الجزئي مشروط
بالعلم الجزئي فيلزم انه لو كان موجدا للفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله لكن اللازم منتف
بطلان اللازم فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق العلم التفصيلي على ما ذكره
الثالث لو اختار العبد وقع مراده ومراد الله تعالى بان اراد العبد تسكين جسم واراد
الله تعالى تحريكه فاما ان يقع مرادهما جميعا فيلزم التناقض او لم يقع واحد منهما فيلزم رفع
النقيضين او يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح لا يقال يقع مراده تعالى وان كان
اعم من ان يدرك العبد لكنهما بالنسبة الى صحة المقدور متساويان في الاستقلال بالتاثير
في ذلك المقدور الواحد والشيء الواحد من حيث هو لا يقبل التفاوت وايضا القدرتان
بالنسبة الى نقيض النسبة واحدة واهل المقدور على السواء ان التفاوت في امور خارجة
عن مبدأ المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح وفيه نظر يقع مراد الله تعالى دون مراد العبد
عند اجتماع القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور
بل هما متفاوتتان في القوة والضعف ولذلك يقدر القادر على حركة بسيطة ما لا يقدر
فادرا علنها في تلك المسألة فلو كانت القدرة متساوية لكانت المقدورات متساوية
لذلك وايضا الضعيف لما يقدر بان يستقل في فعل يقدر عليه القوي والقوي يقدر على
منعه من ذلك الفعل ولا يقدر على منعه القوي وهذا الدليل هو موجود لنا التمانع في ابطال
كون الاله اكثر من واحد على منعه وهنالك سمي الاله بعوض وبه الفرق [illegible] سمي
احتجوا احتج المعتزلة على ان افعال العباد باختياره بالمعقول والمنقول اما الاول فلان
المعقول لهوان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لبطل التكليف لانه يكون
افعاله جارية مجرى افعال الجماد واللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على التكليف ليس [illegible]
واجيب بان ما ذكرتم مشترك الالزام لانه على اصولكم القول المأمور به ان استوى
داعي الفعل وداعي الترك وعدم وجوب داعي الفعل تبيين وعدم تخصيص احد الطرفين
الاول واجب فيكون الفعل ممتنعا واما واجبا ولا يكون مقدورا للعبد لانه التكليف

ه وثانيهما ان الفعل المأمور به ان علم الله تعالى وقوعه وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع
وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيبطل التكليف واما الثاني فلو المنقول من وجوه الاول
الآيات التي اضافت الافعال الى العباد وعلقتها بمشيئتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا وقوله تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه
وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء ذكره وقوله تعالى لمن شاء
منكم ان يتقدم او يتأخر وعورض المنقول بالآيات الدالة على التعميم كافعال الخلق الله
تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى من يشأ الله يضلله
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها
كقوله تعالى لتجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون وقوله لتجزى
كل نفس بما تسعى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم
تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله ومن اعرض عن ذكري وقوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تعالى
كيف تكفرون بالله ومن اكثر من ان تحصى واجيب بان المقتضي للثواب والعقاب والمدح والذم
والشقاوة والسعادة جبلية قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين
شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة جبلية كسب للعبد قبل وجوده بما قال عليه السلام السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وسائر الاعمال الصالحات امارات للسعادة والاعمال
السيئات علامات للشقاوة وترتب الثواب والعقاب على الاعمال الصالحات والسيئات من حيث انها
علامات معرفات للثواب والعقاب لا موجبات الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم
كقوله تعالى حكاية عن آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين
وعن موسى اني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من
تشاء وتهدي من تشاء ونظائره نحو قوله تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم الرابع الآيات الدالة على ان افعال الله تعالى لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف
والتفاوت اما الظلم فلقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد
وقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم واما الاختلاف فلقوله تعالى لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت واذا كان الظلم والاختلاف والتفاوت منتفية عن افعال الله تعالى يلزم ان لا تكون افعال العباد
مخلوقة لله تعالى واجيب بان ما ذكرتم من الآيات لا يدل على ان افعال العباد غير مخلوقة وقوله
اما الآيات الدالة على نفي الظلم ولا يكون الفعل ظلما الا باعتبار عارض له بالنسبة الى الفاعل ليس بداخل
في حقيقة الفعل ولا صفة حقيقية له لا يلزم من ذلك ان لا تكون الافعال المنسوبة الى العباد متصفة

بالظلم بالنسبة الى الله تعالى لانه مالك لكل شيء بالاستحقاق فيكون متصرفا بالنسبة الى القصور ولكن
اوقصوا استحقاقا وكون الفعل ظلما بالنسبة الينا لا يمنع صدور الفعل عن البارى تعالى تجوز اعني
اعتبار كونه ظلما اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تعالى يوصف باعتبار كونه ظلما بالنسبة
الينا واما نفي الاختلاف والتفاوت الذي يدل عليه الآيتان فهو القرآن وخلق السموات يدل عليه
سياق الآيتين اذ الكلام في القرآن وخلق السموات لا نفي الاختلاف والتفاوت على اطلاقه مطلقا فان
مخلوقات الله تعالى كلها مخلوقة متفاوتة في الرتبة والشرف وغيرهما من الاختلاف والتفاوت قوله واعلم
ان اصحابنا لما وجدوا التعرض بدلائله من بين ما نراه لما هو من الجمادات وذا دعم قام البرهان
واضافة الفعل الى اختيار العبد جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب
العقل على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق الفعل وهو ايضا مشكل والصعود
من المقام انكر السلف عن المناظرين فيه اعلم ان من اصحابنا لما وجدوا انفسهم
تداول ان بناشره من الافعال الاختيارية وبين الحس من الحركات الصادرة بدون شعور
واختيار فانهم علموا ان الدلالة ان للاختيار مدخلا في الاول دون الثاني وذا دعم ان منهم
وجود هم البرهان الدال على ان الله تعالى خالق كل شيء من عن اضافة الفعل الى اختيار
العبد مطلقا جمعوا بين الامرين وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد
على معنى منه ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة يخلق فيه الطاعة
واذا صمم العبد العزم على المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد
لفعله وان لم يكن موجدا وهذا القدر كاف في الامر والنهي ولكن المصنف هذا ايضا مشكل
فان تصميم العزم ايضا فعل من الافعال المخلوقة لله تعالى فلا مدخل للعبد اصلا والصعود بهذا
المقام انكر السلف على المناظرين في هذه لانه يحتمل العالم يؤدي المناظرة الى ... والنهي و
النزول ومال اهل التحقيق في هذا المقام لا يحتمل الاسرار وكلام من كلام بعض اهل التحقيق
ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة في العبد ويجعلها بحيث لهما مدخل في الفعل لا ان يكون
القدرة والارادة لانهما مدخل في الفعل لكونهما بحيث مدخل يخلق الله تعالى اياهما على
هذه الوجه يقع الفعل فان جميع المخلوقات يخلق الله تعالى بعضها بلا واسطة وبعضها
بواسطة واسباب لا لكون الوسائط اسبابا بل لانها لم تكن لها مدخل في وجود المسببات
بل بان خلق الله تعالى بحيث لها مدخل فيكون الامور الاختيارية الى العبد مخلوقة
لله تعالى ومقدوره للعبد بقدرة خلقها الله تعالى في العبد وجعلها بحيث لها مدخل
في الفعل والاولى ان يسلك في هذا المقام طريق السلف وترك المناظرة ويفوض علمه الى الله
تعالى الحكيم ... ان الله تعالى هل هو مريد للكائنات او لا اذ ذهب
كل شيء والى انه تعالى مريد للكائنات من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية سوآء
وقيل انه لا يريد الا الايمان والطاعة والارادة تابعة للعلم وكل ما علم الله تعالى وقوعه
يريده وكل ما علم الله عدم وقوعه لا يريد وقوعه وذهب المعتزلة الى انه لا يريد الشر والكفر والمعصية

سوآء

سوآء وقعت اولا لا يريد الخير والايمان والطاعة وقعت اولا والارادة تتبع الامر فكل ما امر الله تعالى
يريده واحتج المصنف على مذهب اهل السنة بوجهين الاول انه تعالى موجد لكل حادث في الوجود من الكائنات
ومبدعه بالاختيار من جملة الشر والكفر والمعصية فيكون موجد الشر والكفر والمعصية بالاختيار و
كل من كان موجدا بالاختيار يكون مريدا له ولقائل ان يقول هذا الوجه مبني على انه تعالى خالق
لافعال العباد وهو ممنوع عندهم الثاني انه تعالى علم ممن يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع
وجود الايمان منه الا لامكن انقلاب علمه تعالى جهلا واذا كان وجود الايمان منه ممتنعا
لا يتعلق به الارادة لان الممتنع لا يكون مرادا ولقائل ان يقول وجود الايمان ليس ممتنع
بالنظر الى قدرة القادر وممتنع بالنظر الى علمه تعالى فيجوز ان يتعلق ارادته تعالى بالايمان
من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع ويشكل الكلام ايضا بان العلم تابع للمعلوم لا موجب
فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية احتج المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر ما ... بالاتفاق فلا يكون
مرادا والارادة مدلول الامر او مدلول الامر ملزوم الارادة مساوق لها لان الطلب اما نفس الارادة
او مشروط بالارادة والارادة شرط لا ينفك عنه واياما كان يمتنع انفكاك الامر عن الارادة
فما لا يكون مأمورا به لا يكون مرادا والكفر غير مأمور به فهو غير مراد الثاني لو كان الكفر مرادا لوجب
الرضا به واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر وبيان الملازمة ان الكفر مراد الله تعالى
قضاء والرضا بالقضاء واجب الثالث لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره
واللازم باطل لان الكافر عاص بكفره بيان الملازمة ان الطاعة تحصيل مراد المطاع فلو كان
الكفر مرادا لكان الكافر بكفره محصلا مراد الله تعالى فيكون مطيعا بكفره الرابع قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة فلو كان الكفر مرادا لكان الله تعالى راضيا به
واللازم باطل واجيب عن الاول بان الامر قد ينفك عن الارادة فيكون الامر بغير الارادة والشرط
لا ... كما في المختبر فان السلطان لو انكر ضرب السيد لعبده وتواعد بعقاب السيد على ضرب
عبده لعصيانه اراد ان يثبت عند السلطان فانه يأمر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمأمور به
اذ لو كان السيد يريد اتيان العبد بالمأمور به لكان يريد عقابه ان السلطان يعاقب
بعقاب السيد عند امتثال العبد امره والعاقل لا يريد عقاب نفسه فثبت والاولى ان يقال
لو كان الامر نفس الارادة او مشروطا بها لوقعت المأمورات كلها واللازم باطل اما الملازمة
فلان الارادة صفة مخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت حتى يتعلق الارادة
بالشيء تخصصه بوقت حدوثه فاذا لم يوجد الشيء لم يخصص بوقت حدوثه واذا لم يخصص بوقت حدوثه
لم يتعلق الارادة وبانه اذا تعلق الارادة به وجد وعلى تقدير ان يكون الامر نفس الارادة او
مشروطا بها يلزم ان يكون المأمور به لكونه مرادا موجودا واما ان اللازم باطل فلان من علم الله تعالى
انه يموت على الكفر مأمور بالايمان ولم يقع الايمان منه واعلم ان ما اورده المعتزلة
على القول بان الامر هو الطلب ليس يتوارد بان العاقل لا يطلب ما يكرهه لكن لا يريد
الاختيار والسيد لا يجوز ان يطلب من العبد المأمور به الامر ووقوعه ولا يلزم منه ان يكون طالبا

عقاب نفسه واما ثانيا فلان ذلك لو كان محذورا فوقوع المامور به بل انما نطلبه لمخالفة العبد الشيطان فيما يطلبه
ولا نعاقبه السلطان فيكون طلب المامور به مستمرا بطلب عقابه وللمعترض ان يقول لا نسلم الملازمة قوله
لان الارادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت قلنا والارادة عبارة عن التصور للفعل
من الفاعل لا تكون الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت كالارادة التي هي عين الامر [illegible]
من الناسه ولا يلزم من كون المامور به مرادا بالارادة الثانية وقوعه فان الارادة لا تستلزم
وقوع المراد وعن الثالث ان المراد هو المقتضي لا القضاء والكفر الذي هو المراد ليس بقضاء بل هو مقتضى والرضا
انما يجب بالقضاء دون المقتضي ولقائل ان يقول هو لم التخصيص انما يجب بالقضاء دون المقتضي
ليس بمستقيم فان القائل رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد انه رضي بصفة من صفات الله تعالى بل يريد
انه راضي بمقتضى تلك الصفة وهو المقتضي والجواب الصحيح ان يقال الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله تعالى
طاعة والرضا بالكفر من حيث هو كفر ليس هو كفر وعن الرابع ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة
فالطاعة تحصيل المامور به لا تحصيل المراد فللقائل ان يقول الطاعة موافقة الارادة
الثانية اذ الامر مشروط بالارادة الثانية او مشروط واجيب بان الامر غير الارادة الثانية وغير مشروط بها لان
الامر يوجد بدون الارادة الثانية كامر المختبر وعن [illegible] على العبد وانشائه ترك الاعتراض عليه
انما هو ارادة العقل وما له الحكمة في بيان كيفية وقوع الشر في قضاء الله تعالى الامور الممكنة في
الوجود منها امور يجوز ان يجرى وجودها عن الشر اصلا كالعقول التي لا تستولي عليها امر
بالقوة وهي الخير المحض والصنف الاخر منها مثال الملائكة والافلاك ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة
مضيئة الا اذا كان يكون بحيث يعرض لها شر عند مصادمات تقع بينها وذلك كالنار
فانها لا تفضل تفضيلها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان يكون بحيث يؤذي ويحرق ما يصادفه
من اجسام حيوانية ويكون بحيث يعرض بعض منها [illegible]
باعتبار وجود الشر وعدمه فالاقسام اربعة [illegible] ما يتساوى فيه الخير والشر
واذا كان الخير المحض الالهي مبدأ لفيضان الوجود لخير الصواب كان وجود القسم
الاول واجبا فيضانه مثل وجود جواهر العقل ولا كل القسم الثاني يجب فيضانه فان ترك الخير
الكثير لحوق الشر القليل شر كثير وذلك مثل النار والاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان يكون نافعتها
الا ان تكون بحيث يمكن ان تتأدى احوالها وحركاتها وسلبا بها الى اجتماعات ومصادمات مؤذية
وان تتأدى احوالها واحوال ما معها التي من العالم الى ان يقع بها خطاءه عند خطاء من
المعاد او في النحو او فرط صحان عالمه بما [illegible] شهوة او غضب ضار في امر المعاد ويكون
القول المذكور لا يقع عناؤها ويكون ذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين
واوقات اقل من اوقات السلامة ولاجل هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود
بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه مسلا رضي بالعرض البائية المد
الثالثة في الحسن والقبح والتحسين هو الحكم بالحسن والتقبيح هو الحكم بالقبح
ولا قبح بالنسبة الى الله تعالى اما بالنسبة الى افعال نفسه فلاتفاق العقلاء على ان الفعل
الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله تعالى محال واما بالنسبة الى افعال العباد

فلانه

فلانه مالك لكل شيء على ان يطلق في ملكه ما يشاء ويختار لا علة تصفه ولا غاية لفعله واما بالنسبة
الينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي التحريم وان اريد بالنهي
ما يتناوله فالقبيح هو الحرام والمكروه والحسن ليس كذلك اي ما ليس منهيا عنه شرعا كفعل الله
تعالى والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد بالنهي التحريم
وقالت المعتزلة القبيح يقبح في نفسه وقبحه يكون لذاته او لصفة لازمة لذاته او لوجه واعتبار
كما هو مذهب الجبائي فيقبح من الله تعالى كما يقبح منا وذكر ان الحسن حسن في نفسه وحسنه يكون لذاته
او لصفة لازمة او لوجه واعتبار ثم ان من الحسن والقبح ما يستقل العقل بادراكه ضرورة
من غير نظر واستدلال كحسن [illegible] والصدق النافع وكقبح الظلم والكذب الضار
او يستقل العقل بادراكه استدلالا كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع والذي يدل على
مذهب النوعين يستقل العقل بادراكه انه يحكم بها المنكر اي المعترف بالشرع لمن يتمسك بدين
نبي وغيره كالبراهمة ومن الحسن والقبح ما ليس كذلك اي لا يستقل العقل بادراكه لا بالضرورة
ولا بالفكر والاستدلال كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال فان العقل
لا يستقل بادراكه بل يتوقف على الشرع والسمع قلنا الحسن والقبح يطلقان على امور منها
ما يكون صفة كمال او صفة نقص ومنها ما يكون ملائما للطبع او منافرا له ومنها ما يتعلق في
الاجل ثوابا وعقابا فان كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال وبالقبح ما يكون صفة نقص
او يكون المراد بالحسن ملائما للطبع وبالقبح ما يكون منافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان كان
المراد بالحسن ما يتعلق به في الاجل ثواب وبالقبح ما يتعلق به في الاجل عقاب فالعقل لا يحكم بما يتعلق
في الاجل ثوابا وعقابا فكيف يكون للعقل مجال وقد ظهر ان العبد غير مختار في فعله ولا
مستقل بتحصيله واذا كان كذلك لا يوصف فعله بحسن او قبح بحسب العقل فان كان افعاله
الاضطرارية وهي لا يوصف فعله بحسن او قبح عقلا الرابع المسئلة الرابعة
في انه تعالى لا يجب عليه شيء لان الوجوب حكم والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا حاكم على الشارع فلا يجب عليه
شيء ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون
الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب بتركه الذم فان الباري تعالى يكون ناقصا لذاته
مستكملا بفعله فانه يتخلص بفعله من الذم ومنع المعتزلة واوجبوا على الله تعالى
امورا منها اللطف ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها
ان يفعل ما هو صالح لعباده في الدنيا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف فهو ان
يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء فهو واجب
على معنى ان تاركه يستحق الذم عند المعتزلة لان اللطف يحصل الغرض من التكليف وهو التعريض
للثواب لان المامور المكلف عن الطاعة ويبعده عن المعصية يكون سببا لتحصيل المكلف
المستلزم للغرض منه وما يحصل به الغرض من التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب
وسلم [illegible] الا ان اللطف بالامر الواجب يكون واجبا [illegible] التوقف [illegible] الوجود

في نفسه والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب أن يكون الله تعالى قادرا على إيجاد مثل الثواب
بحكم الابتداء من غير توسط التكليف فيكون الوسط عبثا وأما الثواب فهو نفع مستحق مقرون بالتعظيم
وشكر فلا يكون واجبا على الله جزاء عن التكاليف والطاعات فعند الله تعالى من النعم السابقة
وأعمال لا تكافئ النعم السابقة فكيف تستحق مكافأة وأما العقاب على الكبائر قبل التوبة
فهو واجب على الله تعالى عند معتزلة بغداد فيعاقب العاصي حتما وليس في استيفائه نفع
ولا في إسقاطه ضرر فالعفو كما في الشاهد وأما الأصلح فهو واجب على الله تعالى أن يفعل
ما هو أصلح للعباد عند معتزلة بغداد وقيل الأصلح للكافر الفقير أن لا يخلق حتى لا يكون معذبا
في الدار الآخرة وأما اللطف فهو واجب على الله تعالى أن يفعل اللطف فعلى الله تعالى لما علم اللطف
اللطف يسعد عنده فوجب أن لا يفوت قياسا على الشاهد ومن عرف قياسكم كذلك فإنه لا أصل له
بالنسبة إلى الله تعالى [illegible] المسئلة [illegible] أن أفعال الله لا تعلل بالأغراض
خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء والغرض ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل واحتج المصنف
على أن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض بوجوه الأول أنه لو فعل للغرض لكان ناقصا لذاته
مستكملا بغيره واللازم محال بيان الملازمة أن كل من كان يفعل لغرض كان مستكملا بفعل
ذلك والمستكمل بغيره ناقص لذاته لا يقال غرضه تحصيل مصالح العباد ولا يلزم أن يكون مستكملا
بغيره لأنا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها إن استويا بالنسبة إلى الله تعالى
لم يصلح أن يكون غرضا داعيا إلى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وإن لم يستويا بالنسبة
إلى الله تعالى بل يكون تحصيل المصلحة أولى بالنسبة إليه لزم [illegible] استكماله [illegible] وأولى بالنسبة
إليه الثاني أن تحصيل الأغراض ابتداء مقدور لله تعالى لأن كل غرض يفرض يكون من الممكنات
فيكون الله تعالى قادرا على إيجاده ابتداء فتوسط [illegible] يكون عبثا والعبث
في قوله تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا لا يقال لا يمكن تحصيل ما هو غرض إلا بذلك الوسط
لأنا نقول الذي أصابه أن يكون غرضا ليس إلا إيصال اللذة إلى العبد وهو مقدور
الله تعالى من غير توسط الثالث الغرض من اختصاص الحادث المعين بوقته المعين
في ذلك الوقت إما أن [illegible] ولزم أن لا يكون الغرض غرضا إن وجد قبل
وقت الحادث المعين لزم أن يكون للحادث [illegible] قبل ذلك الوقت لامتناع [illegible] عرضه
ولزم أن لا يكون الغرض غرضا لامتناع أن يكون الشيء قبل ذلك الشيء وإن وجد الغرض من اختصاص
الحادث المعين بوقته المعين ذلك الوقت [illegible] الكلام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين
وإن لم يكن بغرض لزم الترجيح بلا مرجح وإن كان لغرض وإن وجد الغرض [illegible] قبله لزم
أن يكون الغرض [illegible] قبله وأن لا يكون الغرض غرضا وإن وجد الغرض [illegible] في ذلك الوقت
أن يكون الكلام [illegible] ويلزم التسلسل [illegible] وذهب المعتزلة على أن أفعاله
تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح للعباد لأن الفعل الذي لا غرض فيه عبث والعبث على الحكيم
قبيح واحتج بأن المراد بالعبث إن كان ما هو خال عن الغرض فهو عين النزاع فيكون استدلالا

بالغير

بالغير على نفسه وإن كان المراد بالعبث ما هو الخالي عن الغرض فلا بد من تصويره أولا ثم [illegible] أن المعتزلة
يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن الغرض وهو الداعي إلى ذلك الفعل وإلا لزم الترجيح بلا مرجح والحكماء يقولون الحكيم
بالقصاص [illegible] من الزجر لغرض الناس عن الفعل ومنعه هو الغرض فيه ثم المجتهدون يفرعون على ما
ورد من الشارع من المنع وكذا في ما لم يصرح الشارع بحكمه على وجه يوافق الغرض ومن الناس
من يقول الغرض سوق الأشياء الناقصة [illegible] من الكمالات ما لا يحصل إلا بذلك السوق
كما أن الجسم لا يمكن أن ينتقل من مكان إلى آخر إلا بحركة وهو الغرض من حركته فتعين الأغراض من غير توسط
[illegible] الفعل الخاص به عبث لتحصيله والمستحيل ليس بمقدور [illegible] وأهل البيت يقولون إنه تعالى
[illegible] ليس من شأن فعله أن يتصف [illegible] وكثير من [illegible] قبل استكمال الحكم
وكثير من [illegible] ولا يسأل عما يفعل [illegible] السادس المسئلة
الثالثة قالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم فإن التفضيل بالتعظيم
قبيح [illegible] مبناه على القول بالحسن والقبح في أفعاله والوجوب على الله تعالى وهو
أمر باطل عندنا [illegible] فلا نسلم أن التفضيل بالتعظيم قبيح مطلقا
بل إنما يكون التفضيل بالتعظيم قبيحا [illegible] النفع والضر ولئن سلم أن التفضيل بالتعظيم
مطلقا فاستحقاق التعظيم لا يتوقف على التكليف بالأفعال الشاقة فإن التلفظ بكلمة الشهادة
أسهل من الجهاد والصوم مع أن التعظيم المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادة أعظم واحتج [illegible]
للتكليف بأن العبد مجبور في أفعاله لما ثبت من خلقه وإرادته فيقبح تكليف العبد على [illegible]
باختياره [illegible] التكليف بالفعل الشاق إن لم يكن [illegible] الغرض [illegible]
الغرض [illegible] ويكون ذلك الغرض لغيره تعالى فإن الله تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض
ابتداء بدون التكليف لأنه يكون توسط التكليف عبثا وأجيب عنهما بأن [illegible] ذلك على
طلب الحكمة [illegible] لأنه لا يجب أن يكون كل شيء معللا وإلا كانت علته تلك العلة معللا بعلة أخرى
ولزم التسلسل بل لا بد من [illegible] إلى ما لا يكون معللا [illegible] وأولى الأمور بذلك أفعال الله تعالى
وأحكامه وحاصل التكليف إعلام الحق الخلق بنزول الثواب وحلول العقاب على أصحاب الجنة
وأصحاب النار [illegible] الدرجات [illegible]
الله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الكتاب الثالث في النبوة
[illegible] الكتاب [illegible] الثالث في النبوات وما يتعلق
بها وذكر فيه ثلاثة أبواب الأول في النبوة [illegible] الثالث
في الإمامة الباب الأول في النبوة وذكر فيه [illegible] المبحث الأول في [illegible] النبي
[illegible] في إمكان المعجزات الثالث في نبوة نبينا عليه السلام الرابع في عصمة الأنبياء
الخامس في تفضيلهم على الملائكة السادس في الكرامات المبحث الأول في احتياج
[illegible] إلى النبي [illegible] النبوة [illegible]
يكون [illegible] على سائر الخلق [illegible]

وانبا انبا اي اخبر فالنبي من انبا عن الله تعالى وهو فعيل بمعنى فاعل واي ممدوده
ليس احد الا ويقول بيانا يستدل بحجة من النبوة حوا انهم تركوا الهمزة في النبوة وفي الكلمة الا
اهل مكة فانهم لم يتركوا من سائر بل الهمزون عن عنه الامر بل يحققون النبوة وذلك الى الهمز
لا الهمز وهو عرض عنه لا دون وجمع النبي نبياء واي الصاحب فانما النبا آكل مرسل بالحجر كل
سرى السبيل هذا كاد يجمع ايضا على انبيا الا الهمزة لا يبدل او الدوم لا يبدل جمع جمع ما
اصل لانه حروف العلة كعندوا اصاكو ومار وبنا من ارض الى ارض اذا خرج من ارض الى ارض
لغوي ومنه النبي اراد لا عرابي بقوله يا نبي الله اي الخارج من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمز وقيل
النبي هو الطريق ومنه سمي الرسل عليهم السلام انبيا لكونهم طرق الهدى الى الله هذا بحسب اللغة
اما في الشريعة فعند الحكما اي النبي من كان مختصا بخواص ثلث واليها تكون مطلقا على الغيب
جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعلم ونعلم الثانية كونه بحيث تطيعه
الهيولى العنصرية القابلة للصور المتعارضة الى بدل العالية لمشاهدة الملك ملكه على صور متخيلة
وسمع الكلام من الله تعالى بالوحي وهذا اورد عليه فانهم ان ارادوا بالاطلاع الاطلاع
على جميع المغيبات فهو ليس بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا انه لا اطلاع
على بعضها ولا يكون ذلك خاصة للنبي اذ ما من احد الا ويجوز ان يطلع على بعض الغائبات من غير
سابقة تعليم وتعلم وايضا النفوس البشرية كلها متحدة بالنوع فلا يختلف حقيقتها بالصفا
والكدورة فما يجوز لبعض جاز ان يكون لبعض فلا يكون الاطلاع خاصة للنبي وايضا ما جعلوه
خاصة ثانية لا يكون مختصة بالنبي فانهم صرحوا ايضا بان مادة العناصر مطيعة لنفوس الانبيا
وايضا ما جعلوه خاصة ثالثة غير متحققة لانهم منكرون للملك بل لا يثبتون غير الجواهر المجردة
العالية وهي غير مرئية عندهم وجه منع لا يرد ان نظرا ما لا ولى فلانهم ارادوا انا لا اطلاع
الاطلاع على بعض على خرق العادة من غير سابقة تعليم وتعلم من غير عارض ولا شك ان مثل هذا
النفوس لا يكون لغير النبي واما قولهم النفوس البشرية متحدة بالنوع فممنوع لم لا يجوز ان تكون كل
النفس ممنوع اذ يجوز ان يكون التفاوت راجعا الى استعداد ان تختلف بحسب امزجة مختلفة وكذا
الخاصة الثانية والثالثة وليس يلزم ان كل واحد منها خواص النبي لتكون خاصة مطلوبة خاصة
اضافة فالمجموع خاصة مطلوبة للنبي فلا يرد لا اغراض ودفعها ثم اشار الى النبوة بقوله صلى
الله عليه وسلم عم عليه وهو قول الله تعالى على اصطفاء من عباده ارسلنا اليكم ولقنال
وبلغ عنا واما ان لا احتياج الى النبي على طريقه حكى لا سلام فبان يقول لما الله
تعالى خلق الانسان بحيث لا يستقل وحده بامر معاشه لا يحتاج الى غذاء ولباس والمسكن
والسلاح طبعا والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك لا جوهر ...
الامر الا ان يكن عادة ان يعسر تلك المدة فان امكن فهو عسر جدا امكان امر معاشه
لانهم بل لا يتيسر الا بمشاركة علمهم صلاح الشخص او النوع يحتاج بدليهم من يحرك
ومعارضه ومعاوضه بحيث ان سنها فيما بينهما ما يسوق عليه صلاح الشخص او النوع بحرية

صلا

المعارضة ان يعطي ... والمعاوضة ان يعطي كل واحد ... من عمل ... على عمل

مثلا الدال يخبره وال حيث لا يعلم وال حيث ولا والا والاخر منه اللادوله وعلى هذا التكلس سائر لا جمع
فيهم او معاكس كل من بني نوعه ما حتاج هو معارضة فان لانسان يحتاج نطفه مع معكسه
الى الحاجة لم يسعه المعارضة والمعاوضة ولا لكل فعلى من لانسان هو الطبع فان
التمدن عندهم عبارة عن هذا من اجتماع واجتماع الناس على المعارضة والمعاوضة لا ينتظم
الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من زاحمه وتجتمع
... السعادات يختار لنفسه فان لم يحفظ لداته وحصول المقاصد الجمانه وللطالب يحسب
توجه يستدعي فواتها عن غيره فلهذا ... المزاحمة ولا انسان اذا زوحم على ما يشتهيه غضب على
المزاحم فيدعو شهوته وغضبه الى الجور والظلم الى الغير ... لكل المشتهي فيقع من
ذلك الهرج والنزاع ويختل امر الاجتماع ويمتنع لا ... لا يندفع الا اذا اتفقوا على معاملة
وعدل فاحتاج الى العدل والمعاملة والعدل والمعاملة غير متساوول لجزئيات التي لا
تنحصر فلا بد من قانون كلي هو الشرع ... والشرع لا بد له من شارع ... وذلك الشرع على
الوجه الذي ... الا بد من شارع ثم انهم لما تنازعوا وضع الشرع ووضع الجرح صح
والمرج فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليسلكه الباقون في قبول الشرع وذلك
لا استحقاق انما يتحقق بان يختص بايات ظاهرة ومعجزات باهرة تدل على انه من عند ربهم
... على اثباته وتصديقه في مقالته ثم ان الجمهور من الناس يستحقون اختلال العدل النافع
اذا استولى عليهم الشرف الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص مقدمون على مخالفة الشرع واذا كان
للمطيع والعاصي ثواب وعقاب عليهم الرد والخوف على الطاعة وترك المعصية كان انتظام
الشرع بذلك اتم من لا انتظام بدونه فوجب ان يكون للمطيع والعاصي جزاء من عند الله
الغفور لمن يستحق المغفرة والمنتقم لمن يستحق الانتقام فيوعد الشارع المسيء بالعقاب
ويعد المطيع بالثواب وجب ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة عليهم ولا يستلزم سوق الله
تعالى فوق ... واحد حق ليس كمثله شيء ولا يكلفهم ان يصدقوا بوجوده تعالى وهو غير
مشار اليه مكان ولا ينقسم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس
فانه يعظم عليهم الشغل ويشوش ما في الذهن ويوقعهم فيما لا يخلص عنه ومثل هذا الموقف
فلا يكون نفيا فلا يكون باسا فينبغي ان يكون معهما سبب حافظ للمعرفة وهو التذكار الجامع للتكرار
وما يستمر عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود ومتكررة في اوقات متتالية كالصلوة وما يجري
مجراهما فاذا ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود اله واحد خالق عليم قدير الى العالم
شارع مرسل اليهم من عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب وهو الى
القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد الى الشرع الذي يحتاج اليه
الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لنظام حال النوع واستعمال
الشرع بايجاب امور ثلثة الاول رياضة القوى النفسانية بمنعها عن متابعة الشهوة والغضب
وعن التخيلات والتوهمات ... حاسبات والاعتدال المتوسط للشهوة والغضب المانع عن توجه

بن وراء بالعجز

النفس الناطقة الى جانب القدس الذي اداه النطق كما هو العالم المقدس عن العوارض المادية والعواس لحسية بل كما هو الملكوت العالي فذكر الشارح ووعد بالحس ووعد للشيخ المستبين ولا قاعدة البدن بين زيادة كما خرج على والنوار العظيمة كما حده ثم ذكر للعارفين سبيلا السمع الذي احضروا معاصيم مولول وجوههم شطره فانظر الى الحكيم الرحيم والسر بلحظ انه يدرك مجالسهم ام واستقم فاك الكل المعجزات في بيان امكان المعجزات العجائب وخارق للعادة من بركة او تكلم متغوبين بالتحدي مع عدم المعارضة واما ذكراه كله ومن لم يعجز الا لكونه انما بالعلم المعالجة فلا يكون مستغنيا عن العبادة واما فاك خارق للعادة لينتبه المدعي عن غيره واما قلنا مقرون بالتحدي ليلا يتحد الكاذب معه من معنى مجلسه وليتميز عن الارهاصات والكرامات فان صاحب المعجز عن فلانا ادانا ذلك في عمر وبازعمه العلم وكا ارهاص ان اماهو خارق للعادة يدل على النبي قبل بعثه عارضه وكانه مقدمة لفاعل نبوة والرهص بالكسر العرق كما سفل من الحائط اعني رهضت الحائط عاهم واما قال مع عدم المعارضة ليتميز عن السحر والشعبذة فيان المنع عن المعتاد مثل الامتناع عن الغذاء من غير معتاده مع حفظ الجسم والصحة وهذا ممكن وبيانه مسبوق بذكر مقدمة هي ان كل واحد من النفس والبدن منفعل الى هيئات بعرض لصاحبه فعند للسطو من الهيئات السابقة اي القوى البدنية فسار الى دار النفس فان كثيرا ما تنتدرك فيوضع النفس هيئة فالحلة ينتقل العلة من تلك الهيئة ابدا الى القوى البدنية ثم الى نفس اعضاء انظر اذا ما استوحشت الله به وفكرت في عزة كيف يعشو جلدك ويقف شعرك واذا استحيى من اعضائك يستاد ويختلف ادبسا وعصب الكلام والهيئات من الصعود ومن منع القوع هيئة النفس حتى تفعل بالتكرار وعا على عادة ملكة لكمان من النفس عكس الملكات فاذا رضيت النفس المطمئنة قوى البدني انحدر خلق النفس في مانها التي تنزع اليها لصاحب النفس الى نفع القوى اذا عظم حاجة فاذا اشتد خوف النفس من القوى لسند انجذابها صوب القوى فاشتدت استعلى من القوى عن مجلة عليها فالامساك عن القوة مع عجز معتاده ولا انحدار النفس اي عالم القدس واستتباعها القوى البدنية ومع كون افعال الطبيعة المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يتحلل من غيره فاستغنى عن البدل كما ان المرتاض لما استعملت قواه الطبيعية عن تحليل المواد المحمودة تحلل المواد الالة المطلق للمواد المحمودة فلذلك التحلل عن البدن فلم يطلب الغذاء فوقع القطع من صاحبه الغذاء وله لو انقطع البقاء فمثل هذا لو انقطع عن صاحب غيره من حالة في سر نبي او ولي وهو مع ذلك محفوظ الجسم والحي لكن شان يقوله عليه السلام لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني واعلم انه لم يتبع التحليل على انحدار النفس الى حقا النعم فيه الا الامل عانيه من حالة المريض وكيف لا والمريض بحالة لا يسرع عن التحليل الاحر الحارة ولم يكن التحليل النفس والطبيعة في ذلك مع المريض لما هو معتاد يسقط لا وجود له مع كل كما لحدا الاكل كتعرف بالمشوه الي ححال الكسل فالمرتاض من استعمال الطبيعة عن تحليل المادة المحمودة زيادة يقرب فعدان سوء المزاج تم المجلد

التحليل وبعد ان المرض الضار للقوى وللمنوجه وذلك ان حار الكلسي يعني بالروح والسكون البدني من حار حركات البدن وذلك يعم المعنى فالمنوجه الى حال الكلسي اولى بالحفاظ موته مما كما شان يعود المحتاج الى الجرمي التعب ان تنبه في النقطة فانه لاشيء الغذاء
اليوم فان كان شان فدنطلع على الغيب حال اليوم فاطلاعه حال النقطة ابطالكم فان الباقي من كما اطلع على الغيب حال النقطة فانه يمكن لمن يوقفه كما الاشتغال بالمحسوسات الاطلاع على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس اما التجربة فالتعارف وهو اعتبار حصول كما اطلاع على الغيب حال المنام للناظرين والسامع وهو اعتبار حصول كما اطلاع في المذكور بعض الناظر يشهد انه به وليس احد من الناس الا وقد جرت ذلك من نفسه تجارب الخمسية التصديق اللهم الا ان يكون الشخص فاسد المزاج مختل التخيل والتذكر واما القياس فان الجزئيات منتقشة في العالم العقلي نقشا كليا وحسيا وفي النفوس الفلكية جواهر نقشا على الوجه الكلي نقشا رد انها للنفوس الفلكية جواهر مفارقة عن منطبعة في مواد فعاله الاثير مالكر على وجه النفوس مبدا انها ولعنا على الوجه الجزئي نقشا الصور المنطبعة في مواد كالة فالحاصل ان الجزئيات في عالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقش احدهما على هيئة كلية وكانه على هيئة جزئية نقشا عرفه بالوقت وكا ول بالذات والكل بالالة وللنفس كما نسبانيه ان للنفس نقش ذلك العالم لحسب كما استعدادا وزوال الحاجز فلا يستنكر ان ينتقش في النفس كما بنسبه بعض الغيب من عالمه والقوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا اهتم الغضب يشغل كل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا انجذب الباطن يشغله يشغل النفس عن الحس الظاهر وكاد لا يرى ولا يسمع فاذا انجذب الحس الظاهر يشغله يشغل النفس عن الحس الباطن واذا انجذب الحس الباطن في الحس الظاهر اما وذلك كما انجذب العقل الى الحس الظاهر فانقطع عن حركة الفكرية التي تفيق العقل فيها كثيرا اي القوة وعرض ايضا مع استعمال النفس للحس الظاهر واستعمال الفكر بما يدرك بالحس الظاهر انجذاب النفس الى مالوفه اي جهة لحركة القوة فيحصل عن افعالها التي هي بها بالاستقرار واي التخيل واذا استغل النفس عن ضبط الحس الباطن بحسب تقوى فقد ضعف لحواس الظاهرة ايضا ولم يباد عنها اي النفس ما يعتقد به ولحس المشترك هو لوح النقش الذي اذا امكن النقش من صار له حكم المشاهد واما زال البادر مع لحوج عن الحس الظاهر ويبعث صورة العامي في الحس المشترك فيقع في حكم المشاهد دون المتوهم كما ينعكس النظر الى اخطار مستقيما والنقطة لحواله محيطة لدائرة واذا اعلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في ابتدا وصارت ثانيا اما في الحس المشترك من الحواس الخارجة او باطنا فيه بقابله الحسوس او ثانيا بعد زوال المحسوس او وقوع الصورة في الحس المشترك لا من قبل المحسوس فقط يدل على انعكاس الصورة لحاله في الحس المشترك من الداخل ان المرتسم من مشاهد من صورا محسوسة ظاهرة ولا ينبه الا اي المحسوس خارج

يكون انتقاشها اما من سبب باطن وهو القوة المتخيلة المتصرفة فيه بحذاء الخيالي او من سبب مؤثر
من سبب باطن وهو النفس التي تحاذي الصور منها بواسطة المتخيلة الفعالة لما تشعر بها الحس المشترك
للحس المشترك هو ينتقش فيه من الصور الكاملة يسمون التخيل والتوهم اي الصور التي
تتعلق بها افعال بهائم العوس فان المتخيلة اذا اطلق به التصرف فيها ارتسم ما يتعلق بها
ويلتذ به من الصور في الحس المشترك كما كانت الصور ايضا تنتقش في سعدان التخيل والتوهم من
لوح الحس المشترك وينتقل قوت عما يجري بين المرايا المتقابلة والتجاوز عن ذلك ينتقش في الحس المشترك
شاغلان احدهما خارج يشغل الحس المشترك بما يرسمه فيه من الصور الخارجة عن قبول الصور
من السبب الباطن كان الحس الخارج يشغل الحس المشترك بانزاع المتخيلة وتعضده عضدا وعقله
باطن او وهم باطن تضبط المتخيلة عن الاعمال اي التمثل حتى لا اضطراب مضطربا فيه بما
تعينه من الامور المعقولة او الموهومة فيشتغل المتخيلة بذلك وبها عن التسلط
على الحس المشترك فلا تتمكن المتخيلة من النقش في الحس المشترك لان كليهما ضعيفة لانها تابعة
للامور واذا امكن احد الشاغلين الحس الخارج او العقل الباطن وبقي شاغل
واحد فربما عجز الشاغل الواحد عن الضبط فرجع المتخيلة الى فعلها فتسلطت على
الحس المشترك فلونت الصورة في الحس المشترك مشاهدة والنوم شاغل للحس الظاهر شغلا
ظاهرا او قد يشغل النفس في النوم بما يحدث ان كانت الطبيعة مشتغلة بالغذاء المنتشر
فيه الطالبة للراحة عن الحركات لو تحلى اهتمامها النفس لو لم تحول الى الطبيعة لم اخرت
في شأنها تشايعها الطبيعة فاشتغلت عن تدبير الغذاء لكن النفس مجبولة على تدبير البدن
فتنجذب طبعا نحو الطبيعة والتأكد ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لان النوم حال
تعرض للانسان بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعواد الغذاء واحالة في اعضو
كل عضوا والنفس تكون في المرض مشتغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن فلا
تتفرغ لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذا الشاغلان في النوم ساكنان واذا
كان كذلك كانت القوة المتخيلة الناطقة قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلونت فيه
النقوش المتخيلة مشاهدة فيرى في المنام احوالا في حكم المشاهدة واذا استولى
في كل عضوا وضعف حزب النفس لكل من الجهة الاعراض ويشغلها ذلك عن الضبط
الذي لها فيضعف احد الضابطين فلا ان يبعد ان يكون الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور
احد الضابطين وكلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاذيات اقل وكان ضبطها
للجانبين اشد وكلما كانت بالضد كانت بالعكس كان ذلك بالعكس ولذلك
كلما كانت النفس اقوى قوة كان استغالها بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجانب الاخر
فضلة اكثر فان كانت شديدة القوى كان هذه الفعل فيها قويا ثم اذا كانت النفس مرتاضة
بالرياضة كان تحفظها واحترازها عن مضادات الرياضة العقلية وعن حالة الطبيعة
وتصرفها في شأنها واما الذي يعرض له قوى واذا افلت الشواغل الحسية كانت شواغل اقل

لم يمكن ان يكون

لم يكن للنفس ملكات تخلص عن شغل التخيل الى جناب القدس فانشغل فيه نقش
عن الغيب مما وجه كليا وتبادر انزع الى عالم التخيل فاشتغل في الحس المشترك صورة مناسبة
لذلك المنتقش العقلي وسلك في حال يقظة او في حال مرض فان تشتغل الحس وتوهن التخيل
فان التخيل قد توهنه المرض وقد توهنه كثرة الحركة الموجبة لتحلل الروح الذي هو
آلة التخيل فاذا وهن التخيل يسرع في سكون ما وفراغ ما لتحدث الحالة على سهولة فان
فرع على النفس بعض انزع التخيل الى ذلك النقش وتلقاه ايضا وذلك الامر المنتقش
من هذه الواردة بان يكون امرا غريبا وحرك التخيل بعد امراضه ووجده فان التخيل ام
الى مثل هذه النقش والاما استعدام النفس الناطقة له طبعا فان التخيل من تعاد النفس
عن امور سوى السواع فاذا اقبل التخيل ذلك الوارد حال بباعد الشواغل عن النفس
انتقش في لوح الحس المشترك فاذا كانت النفس قوية تجوهر ليحوات المحاذية لم تعد
ان ينقش لها صورة الحس في كل انسان له حال النقطة فربما يدل كلا مرائي الذكر نور وهناك لقوله
عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا او ربما اسلوب كلا بوما يرى في الخيال
امرا ما وانما واغتصبت للخيال لوح الحس المشترك التي جهة قوم ما النفس فيه منه الاسماء النفس
الناطقة بطاحه له عرضا ومثل ما قد يفعله التوهم التي في المرضى والمجذورين ومن هذه اولى الا
وما ينقل مثل هذه الفعل في المرضى والمجذورين يوهمهم الناس ويخيلهم اليه والصبيان بشد
في كلا ولهذا وما حياة نفوسهم القدسية السريعة القوية مهنا اولى والوى بالوجود من ذلك
وهذه كلا ارتسام يختلف بالشدة والضعف فمنه ما يكون مشاهدة وحدا او محاسن فقط ومنه
ما يكون باستماع صوت ومنه ما يكون مشاهدة مثال موفور الهيئة او استماع كلام منه
يحصل النظم لخاطبه وسيمته ان يكون الوحي ونزول الكتب من الوجد ومنه ما يكون في اجل احوال
الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة واعلم
ان القوة المتخيلة حيث يحال لكل ما يليها من هيئة ادراكها وهي مراحة بسرعة التنقل
من الشيء الى شبيهه او الى ضده وبالجملة سرعة التنقل الى ماله تعلق ما وللتخصص اسباب
جزئية لا محالة وان لم نعلمها بحسب اعيانها والمتخيلة بزعجها كل سانح الى مثل لا انعكاس
ان تضبط اما القوة النفس العارضة لتلك السانح فانه اذا اسرع قوة النفس وصعب
المتخيل على ما ترى ومنعه عن ان يتجاوز الى غيره واما اذا حل الصورة المرتسمة
بحاجة تكون سوالها شديدا الوضوح تمكن المتخيل فانه صادق للتخيل على الانتقال عنها وتمثالا
في الذهاب فلا ما وورآ لما تعمل الحفا وذلك عند ساسده حاله عن يه سعى اثرها
في الذهن هذه والسبب لذلك ان القوى الحساحه اذا اشتدت ادراكها حفاصيه غير لا دراك
الضعيفة فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك
الخيالي والذكر ولا يبقى له ابو عنهما وقد يكون قويا بحرك ذلك تحرك الخيالي الا ان الخيال يغير
سائر بعالجي والحاكي عن الصريح فلا يضبط الذكر واما يضبط انتقالات التخيل وما كانه

وقد يكون بعيرا جدا وقد يكون البعض قد يلتقيه بالد شديدة اللفظ ويسمى الصوت في الجبال
ارشادا جليا فيكون النفس بما يعينه قد يسمع الذكر ارشادا قويا ولا تغتر بان الشيطان يتخيلات
ولسرانها يعرض لكل منفذ الى آثار يحفظ بل في جميع ما يشاهده في افكاره فلكل
فيها الضبط فكرك واما العلة عنه الى اشياء متخيلة فلسبك تحمل منها في الى الخلل بالكل بالكلية
ويعبر السامع المضبوط ان السامع الذي انقلب اليه مشتغلا عنه ولكل الى اضرورة المتعين
ما اختلف من مهمة ... واما العطف عنه ودعا للمسعد يظهر من التخليد والناو ...
كان من آثار الذي فيه الحال ومضبوطا في الذكر من جاني بقطا او بوهم ضبط شعرا كان الكاهنا
او وحيا ناقصا او كلما لا يحتاج الى اضرمها وذلك الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل او
وبعث ... كانه ونبوته احتاج الى اجرمها وذلك ... كاضرب وفارق العادة اسا الوحي
الى ما وبدو للحلم الى تعبير ومن كلامه الخارقة للعادة ان العقل كان بما لا يتيقن قوة اصالة مثل
لا يمنع الماء عن جريانه وينبوع خلال اصابعه ونباته وذلك بان سلط الله تعالى على
مادة الكائنات ... كما ... في اجزاء بدنه وذلك لان النفس الناطقة ليست
منطبعة في البدن بل موجود مجرد عن المادة قابلة بذاتها تعلقها بالبدن تعلق التدبير
والتصرف وليس بعد ان يكون بعض النفوس ملكية كاو ربانية ... بدنه الى سائر الاجسام
فيكون تلك النفوس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم بل كثير من ... تلك
من الاجسام كنفس ... على مبادي تلك ... سيما ... وتشارك في الطبيعة
... ما شاء ... على راي الحكماء واما على ... ان الله تعالى قادر على كل الممكنات
يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال الملائكة اليه وانزال الكتب عليه

التالث المعجزة التالتة من يبوت نبينا عليه السلام انه ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل
من كان كذلك كان نبيا واما قلنا انه ادعى النبوة واظهر المعجزة للتواتر واما قلنا
انه اظهر المعجزة فلثلاثة اوجه احدها انه اتى بالقران والقران معجز اما انه اتى بالقران
وليم ... عنه فبالتواتر واما ان القران معجز فلانه تحدى به ولم يعارض فانه تحدى بصفة
بلغاء العرب وفصحائهم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة الآية واعتذروا من معارضته بسورة واعرضوا عن معارضته اظهار العجز
لفصاحتهم وبلاغتهم والزامه عليه السلام وامتناعهم مع توفر الدواعي يدل
على انهم عجزوا عن المعارضة وذلك يدل على ان القران معجز واما انه اجزى المعجزات
من جاء من المعجزات فظاهر انه اجزى المعجزات فلقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكان
قد وقع مطابقا لما اخبر وقوله تعالى لن الذين قد دعا عليهم عليكم القرآن الذي اوكل الى
والحاطمة النبوة واراد دعا دكم فان مقال الرجل بلاد له نطوف بالبلاد دكم نعود
البيا وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع
ذلك لان المراد بقوم اولي باس شديد بعض بني حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه

المخلفين من

حلا فا لليهود والنصارى والمجوس وجماعة من الدهرية لنا وجوه ... انه عليه السلام ادعى

من ... قتال بني حنيفة ليقاتلونهم او يسلمون وعند بعضهم اهل فارس وقد دعا عمر رضي الله
المخلفين من ... الى اهل فارس ليقاتلونهم او يسلمون وقوله وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم اي ليورثنهم ارض
الكفار من العرب والعجم كما استخلف الذين من قبلهم الى بني اسرائيل لما اهلك الجبابرة واورثهم
ارضهم وديارهم واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين امنوا الصحابة
رضي الله عنهم بدليل قوله تعالى منكم وبدليل قوله تعالى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وهم
كانوا خائفين في صدر الاسلام وقد انجز الله تعالى وعده لهم وقوله عليه السلام الخلافة
بعدي ثلثون سنة وكان مدة خلافة الخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن
رضي الله عنهم ثلثين سنة وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابا بكر وعمر وقوله عليه السلام
لعمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية وقد قتله يوم صفين يوم قتل الفئة الباغية يعني معاوية
ومن معه وقوله عليه السلام للعباس رضي الله عنه حين اسر يوم بدر اشار ... وطلب النبي
عليه السلام فدا نفسه وابن اخيه عقيل بن ابي طالب ... العباس بعشرة عن الفداء وابن المال الذي
وضعت بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد فقال ... فلعبد الله كذا وللفضل
كذا فقال العباس ما علم احد غيري والذي تكلم ... رسول الله واسلم هو وعقيل وكان
خان عن موت النجاشي يعني ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام نعى النجاشي لكون النجاشي
يوم مات وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبر اربع تكبيرات ثم قال بعد
الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخبار عليه السلام عن عدم الفتن والعلامات من اشراط
الساعة كما نبه بعد ذلك روى ابو بكر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا ينزل ناس من امتي
... البصرة عند نهر ... حسن يكثر اهلها ويكون من
المسلمين واذا كان اخر الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا
على شط النهر فيتفرق اهلها ثلث فرق فرقة يأخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة
يأخذون لانفسهم وفرقة يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء وكان
كما اخبر فان المراد بذلك الخبر هو بغداد وقد اغار بنو قنطورا يعني الترك وقد هو اهل
بغداد في تلك العلوم ... فرق كما ذكره النبي عليه السلام قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من
ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن ... انه خرجت
من ارض الحجاز سنة اربع وخمسين وستمائة وقد صار ... ذاك ... ومنها
احدى المعجزات في ... هو المستقبل وما الاخبار بما كان هو الماضي بما كان من اقاصيص
... من غير مطالعة كتب ولا رجوع الى اهل التواريخ حيث لم يكن احد من ... وثانيها
بلوغه عليه السلام في ... العظيم من الحكم ... الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه
في جميع العلوم العقلية والنقلية من الحكمة الشرعية كعلم الاخلاق ... السياسة
المدن بعد ... وقالوا فانه عليه السلام ما كان من ... اهل العلم وكان من

فلم يكن فيها احد من اهل العلم وما كان سافر سوى سفرين بلا اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام
مع ميسرة وعلى كل تقدير اعلم انه لم يقع بينهما مخالطة مع اهل العلم وصلا من اجل
الامور لخوارق العادة ونقل عنه معجزات لو كانت شيئا والنمر وقال انس رضي الله عنه ان اهل مكة
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فاراهم انشقاق القمر شقين حتى رأوا حراء بينهما وتسليم الحجر
عليه صلى الله عليه وسلم روى جابر بن سمرة انه عليه السلام قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان ابعث ونبوع
الماء من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة
فتوضأ منها ثم اقبل الناس نحوه فقالوا ليس عندنا ما نتوضأ به فوضع يده فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا
وتوضأنا منه وتشريب الالاف الركوع بوضعه عليه السلام فيها من الركوع فجعل الماء يفور من بين
اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضأنا قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس
عشرة مائة وحنين الجذع قال جابر كان النبي عليه السلام اذا خطب استند الى جذع النخلة من سواري
المسجد فلما صنع له العلم المنبر فاستوى عليه صار الجذع الذي كان يخطب عنده حتى كادت
ان تنشق فنزل النبي عليه السلام فاخذها وضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي يسكت حتى استقرت
وكلامه الناقة في كثرة الحمل وقلة العلف فانه يحكي عن قصة النعم بلغه اشارة انها
من رسول الله عليه السلام شكا شدة الحمل والعلف فنهى عليه السلام فلما رأاه البعير جرجر
ووضع جرانه فوقف النبي عليه السلام فقال اين صاحب هذا البعير فجاء فقال بل نهبه لك
يا رسول الله فانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره قال اما اذا ذكرت هذا من امره فانه شكا
كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه حتى البعير ان صوت ونحران السود يقدم عنقه ولشهادة
الشاة المسمومة لم روي جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول
الله عليه السلام فاخذ رسول الله الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال رسول
الله عليه السلام ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت
من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي يعني الذراع قالت نعم قلت لئن كان نبيا فلن يضره وان
كان غير نبي استرحنا منه فعفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة
في كتب دلائل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينها متواتر بلا شك بمجموع الرواة فالعدد
بمجموع الرواة بلغوا حد التواتر والعدد المشترك متحقق في رواية المجموع فيكون متواترا
واما قلنا ان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة يكون نبيا لان الرجل اذا قام بحضور
عظيم وقال انا رسول الله من الملك اليكم فطالبوه بالحجة فقال يا ايها الملك ان كنت صادقا
في دعواي فخالف عادتك وقم من مكانك واقعد ففعل الملك اي قام الملك من مكانه على خلاف عادته
صدق الرجل في دعواه فكذا فيما نحن فيه من الوجوه الدالة على نبوته جمع سيرته وصفاته الملازمة
كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط لا فيما يتعلق بالدين ولا فيما يتعلق بالدنيا ولهذا لم يمكن
اعداءه من نسبة الكذب اليه ما نسبوه وعن كل شيء وكان اعرض من متاع الدنيا
عن صحة الثروة عليه واعراضه وكياسته عليه السلام في العامة حتى انه الله نبيح
ولا

ولا يلبسه كل اللبس وكسيا ووجد عليه الى حد لم يعرف قط من احد وان عظم الرعب مثل
يوم احد ويوم حنين ولبدا اذا اشتد الباس ابقى بالناس وكالفصاحة التي بكت
مصاقع الخطباء والجمة البلغاء وحطت مصاقعهم ان يلقح وكالاصرار على الدعوة
مع ما يرى من المتاعب والمشاق فانه عليه السلام يوذي مثل ما لم يؤذ احد قط وصبر عليه
ويقول في اليوم كما صبر اولو العزم وكالتواضع على الاغنياء والتواضع مع الفقراء
لا يكون الا للانبياء فان كل واحد وان فرضنا انه لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم
قطعا انه لا يحصل الا للنبي ومن طريقه اخبار الجاحظ وادعاها العراقي في كتاب
المعتمد المالكي من الوجوه الدالة اخبار الانبياء المتقدمين في كتبهم عن نبوته
عليه السلام ثم مجامعة اوله سوره عليه وسن سقطنا فيها مذكور في المطولات وكتب
دلائل النبوة وقالت فالبراهمة كل ما حسنه العقل اي كل ما علم حسنه بالعقل
فهو مقبول سواء ورد به الرسول او لم يرد لما تقرر في العقل ان كل ما يستحسن الانسان
وكان خالنا عن افادة والضرر كان لا يتناع حسنا وما قبح العقل اي ما علم قبحه
بالعقل مردود سواء ورد به الرسول او لم يرد وحسنه وما لم يحسن ولم يقبح لحاجة
الانسان يتبع عند الاستغناء عنه لما تقرر في العقول ان ما يحتاج الانسان اليه
ولم يظهر فيه حسن وان ما يستغني الانسان عنه ولم يظهر فيه قبح لا اقدام على
ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا فاذا اتى العقل بلا وحدة عن النبي عليه السلام فاولى في
مثل هذا يردونه ويستدلون ان يتبعه ويقال لهم عليه من المعارف ممتلئة عن الكذب
والجواب عنه انه مبني على الحسن والقبح العقليين وقد سبق بطلانه ثم ذكر المصنف فوائد
البعثة على المقصد فقال البعثة الرسل فوائد لا يحصى منها انه يعود الحجة بان يؤكد فيما
دل عليه العقل بالاستعمال ليقطع عذره ويكلف من كل الوجوه واليه اشار بقوله
تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فشرع انه يتبع بعث الرسل
لقطع الحجة وفي تلك الحجة وجوه بعد احدها ان يقولوا والله انا خلقنا للعقل فعذر كان يجب
ان تبين لنا الغاية التي يريدها منا الا بالاضافة وكم هي وكيف هي وان وجب اصل الطاعة
في العقل لكن كيفيتها غير معلوم لنا فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر فالثاني انهم اذا انتهوا
النزاع المقصد والداعي ادركهم وتاسي بالرسل يقولوا الله ركبنا تركيبا سهوا وعليه وسلط
علينا الهوى والشهوات لا يدرسانا آليا عماد اسهونا سهيا واوتي لذلك الهوى
منعنا وكلكن غايته كيما يهب نفوسنا واهوائنا كان ذلك اعذارنا على تلك الساحة
وبالبرهان لن يقولوا هب انا يقولوا علينا حسن الايمان وقبح الكفران وكلكن لم نعلم
انكار
بقولنا الرس فعل القبيح لاجل ذلك قالوا لم يعلم الله سما ونعلم ان تعالى في العقل القبايح
الخ ولست يكون فيه معصية ولم نعلم ان من آمن عمل صالحا استحق الثواب لا سيما وكنا

لا يستقل كل من يسمع فلا جرم لم يكن تحصيل العلم بكسب والعقل داعيا ولا وادعا
بعد البعثة ما يندفع من عذر ومن فوائد البعثة ان يحط الى ان يرشد الى ما
تضعف عن العقل وقتها ومنها ان يرشد الى ما يتوقف العقل فيه ولا يدل عليه الا استدلال
كمعرفة الحوادث واحوال الجنة والنار وسائر السمعيات كالسمع والبصر والكلام الموقوفة
على السمع ومنها ان يرجح حسن ما يتوقف العقل فيه ولم يستقل بمعرفته وقبحه كالنظر الى وجه المحبوب
السمع ما والى وجه كامل تحسينا فان العقل متوقف في حسنه وقبحه ومنها ان يفصل ما حسنه
العقل اجمالا بان بين ماهية العبادات وكميتها وكيفيتها ومنها ان يبين وجه تلك الطاعات والعبادات
المذكورة للمقصود المكرر لاستحفاظ التذكر في كل وقت المعاملة كالصلاة وغيرها ومنها
ان يشرع قواعد العدل المقيم لحفظ النوع فان كل انسان مدني بالطبع محتاج للتنازع المفضي الى التقاتل
ولا لامر عدل مقيم لحفظ النوع ولحفظ الشرع كما ذكره في بيان الاحتياج الى النبي على طريقة الحكماء ومنها
ان يعلم الصناعات الضرورية النافعة المحكمة لامر المعاش قال الله تعالى في حق داود وعلمناه
صنعة لبوس لكم وقال تعالى في نوح عليه السلام واصنع الفلك باعيننا ولا سبيل الى الحاجة في الوصول
والعلائق والخياط والبناء ما يحتاج اليها اسلم من الحاجة الى التزحيح وتوقفها الى استخراجها
ضرر عظيم فوجب بعثة الانبياء لتعليمها ومنها ان تعلم منافع الادوية التي جعلها الله تعالى مع
الامراض لنا فان التجربة لا تفي لمعرفتها الا بعد تطاول الازمنة ومع ذلك فيه خطر على كثير من
النفس فانه معرفة طبائعها من غير تعب ولا خطر وكذلك تعلم خواص الكواكب فان المنجمين ومواضع
درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لافتقار التجربة فيها الى التكرار وكثير من الاعمار لا يفي بتكرر
ادوار الكواكب الثابتة وايضا العقول متفاوتة والكامل نادر وكل من يسر اسر له لم يعرف جدا
فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايضا لا لكل
مستعد الى منتهى كماله كما انه الممكن ان يحصل على وجه يناسب عقولهم   قالت اليهود
قالت اليهود لو كان محمد عليه السلام نبيا لكان كل ما اخبر به صدقا والتالي باطل فانه اخبر ان
شريعة موسى عليه السلام منسوخة ونبوة محمد ليس بصدق وذلك لانه في لما شرع من موسى
عليه السلام اما ان يكون قد بين فيها انها مؤقتة الى وقت الغاية فقط وستنسخ او لا يكون قد بين فيها انها
ستنسخ فان كان قد بين فيها انها ستنسخ لزم ان يتواتر ويشتهر كما هو دينه وذلك لانه
ان كان مثله من الامور العظيمة التي يتوفر الدواعي على نقلها فوجب ان ينقل متواترا او
او النقل المتواتر لا يجوز الاطلاع على احكامه وكان يلزم ان يكون العلم بانها شرع موسى
عليه السلام عند موسى عليه السلام وانها شرع عيسى عليه السلام عند مبعث محمد عليه السلام معلوما
للناس بالضرورة ولم يكن المنكر له منكر التواتر ولم يكن كذلك من اقوى الدلايل لعيسى ومحمد
عليهما السلام على دعوى نبوتهما فلما لم يكن كذلك علم كذبه قطعا واما القسم الثاني وهو انه لم يكن قد بين فيه
انه ستنسخ فان كان قد بين في شرع موسى عليه السلام ما يدل على دوامه وانها باقية الى يوم القيامة
امتنع نسخه لانه في على من اتى بشرع موسى عليه السلام انه ابدا فلو لم يثبت كان ذلك كذبا

على الله تعالى محال ولانه لو جاز ان ينص الله تعالى على التأبيد ثم لا يكون التأبيد لا يحصل بوثوق
باخبار عن كلامه وعده ووعيده وسقط به بطل الانقياد ولانه لو جاز ان جوز الله تعالى على شرع
موسى عليه السلام انه باق ابدا انه لا ينسخ ابدا فلم لا يجوز ان ينص على ان شرع محمد عليه السلام
باق ابدا مع انه لا يكون باقيا ابدا فيلزم تجويز نسخ شريعتكم وان لم يكن فيها ما يدل على دوام
شرع موسى ولم يثبت الامر واحراه مما ثبت في اصول الفقه ان الامر الذي لم يتقيد بالدوام
ولا التوقيت لا يقتضي الا الوجود مرة واحدة ويمكن ان شرع موسى عليه السلام لم يكن كذلك
فان التكاليف كانت متوجهة في شرع موسى عليه السلام على الناس الى زمان عيسى بالاتفاق ومن ظهر الجبار
القرين ولو والبلد يعمل بحجة الله ولازم امتناع النسخ اجاب المصنف بان الله تعالى قد
بين في شرع موسى عليه السلام انه سينسخ ثانيا الا ما كان ولم يبق مقدار الوقت ولم يتواتر
لعدم توفر الدواعي على نقله كما يتوقف الدواعي على نقل اصل دينه فان توفر الدواعي على نقل
الاصل اتم من توفرها على نقل تفاصيله او كان قد بين في شرع موسى عليه السلام ما يدل على دوامه
ظاهرا لا قطعا ولا امتناع في نسخ ما يدل الدليل على دوامه ظاهرا   الرابع في عصمة الانبياء عليهم
البحث الرابع في عصمة الانبياء اتفق الجمهور على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلة
من الخوارج جوزوا على الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر فجوزوا على الانبياء الكفر ومن
الناس لم يجوز الكفر على الانبياء لكنه جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا
كان مفضيا الى القتل كان القاء النفس في التهلكة والقاء النفس في التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان اظهار الكفر واجبا ومنهم بانه
لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت
مالكونه منكرون فكان لا يجوز اظهار الدعوة لا حاجة لان الانبياء يؤدي الى اخفاء الدين بالكلية
ومنهم من لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكبائر وقوم منعوا الكبائر
من الانبياء الكبيرة وجوزوا الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان عمدا
او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا لنا انه لو صدر منهم كفرا او ذنب يجب علينا اتباعهم
اتباعهم لقوله تعالى اتبعوه فيفضي الى الجمع الوجوب والحرمة فانه لو صدر عن الانبياء كفرا او ذنب لكانوا
معرضين باسد العذاب بيان الملازمة ان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان
كذلك كان صدور الذنب عنه افحش فكان عذابه اشد كما ابعد نساء النبي عليه السلام لقوله تعالى يا نساء
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والثاني ان حد القذف والحد يحد العبد
نصف حد الحر وانه لو صدر عنهم كفرا وذنب لكانوا من حزب الشيطان لانهم حينئذ يفعلون ما اراده
الشيطان والتالي باطل فان من كان من حزب الشيطان منهم خاسرون لقوله تعالى الا ان حزب
الشيطان هم الخاسرون وباطل بالاجماع لم يكونوا انبياء من حزب الشيطان وانه لو صدر عنهم كفرا
وذنب لم تقبل شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والتالي باطل والا لكان ادنى
حالا من العدول وهو باطل بلا نزاع وانه لو صدر عنهم كفرا وذنب لاستوجبوا الذم وكان

لان الكفر والذنب منكر وانكار المنكر واجب وانكار النبي عليه السلام يوجب ايذاءه وايذاء النبي
حرام لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وانه لو صدر
منهم كبيرة او ذنب لا نكروا على النبي لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين عن ابن عباس واذا ما سمعه عهد الامامة لا النبوة بل عهد كل صادق لانه
حين طلب ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين
لانا نقول عهد الامامة في كتابه يلزم عهد النبوة لان الله تعالى جعل ابراهيم نبيا فارادة بقوله جاعلك
للناس اماما جاعلك للناس نبيا ويؤيد انه اراد بالامامة عن النبوة فعهد النبوة اولى بان لا
ينال الظالم واما القائلون بجواز صدور الذنب عن الانبياء بوجه فقد عارضوا الادلة
على عدم جواز صدور الذنب عن الانبياء بوجوه منها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان الآيتين تدلان على صدور الذنب
من النبي اما الاولى فلان العفو دال على تحقق الذنب واما الثانية فلان المغفرة بعد تقدم
الذنب صريح في صدور الذنب اجاب المصنف بان يحمل مجوز مجاز ترك الاولى جمعا
بين الادلة لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للمغفرة والعفو لكان
جميع العبادات الصادرة من النبي في محل العفو والمغفرة لانه لا عبادة الا فوقها عبادة
لانا نقول لا محذور في ان يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة فالعفو والمغفرة
لا يكون اذ الذم من ترك الاولى فوات مصلحة او حصول مضرة ومنها واقعة آدم عليه السلام
فان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فانه يدل صريحا على انه صدر منه المعصية وآدم نبي
بالاتفاق واجاب المصنف بان واقعة آدم عليه السلام قبل نبوته واذا لم يكن لآدم في الجنة امة والامر
النبي الا اذا كان له امة وبقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اي جعله نبيا ومنهم
من اعتذر من قصة آدم فان قوله تعالى وعصى آدم ربه اراد به وعصى اولاد آدم كما
في قوله تعالى واسأل القرية والذي يؤكده قوله تعالى في قصة آدم عليه السلام وحواء فلما
اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما وبالاتفاق لم يشرك آدم عليه السلام ولا حواء وانما اشرك
اولادهما ومنهم من قال كان ذلك بعد الرسالة وزعم الاصم انه كان على سبيل النسيان لقوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي واعترض عليه بان ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة
امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع ذلك التذكر يمتنع النسيان وقد احتج
بانه يجوز ان يكون وقت التذكر غير وقت النسيان فلا وجه لقوله فنسي والنفاء عنه الله
على ذلك في قوله الشجرة وآدم وحواء اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما
فتاب عليه وكل ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي
لكنه اقدم على التناول بالتأويل من وجوه احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله ولا
تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذه كما يكون اشارة الى الشخص
فقد يكون اشارة الى النوع لقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به
وان

وان كان ظاهرا في النجوم لكنه ليس بصادق وصرفه عن الظاهر للدليل عنده وما يحمله اذا
تعارض الدلائل فلا خلاص الا بالتأويل والتوفيق ومنها قول ابراهيم هذا ربي فانه كفر
قد صدر عن ابراهيم وهو نبي بالاتفاق واجاب بان قول ابراهيم هذا ربي على سبيل الفرض
فان اراد ابطال قول قومه او لانه مستفهم ومنها قول ابراهيم بل فعله كبيرهم وهو كذب
والكذب ذنب وقد صدر عن النبي واجاب عنه بوجهين احدهما ان ابراهيم قال هذا القول
على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي وتعتقد انه غير قادر على الكتابة انت كتبت هذا
على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار
الصنم حمل ابراهيم على ان جعله جذاذا ومنها نظر ابراهيم في النجوم ليعلم حاله من الصحة والسقم بقوله تعالى
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله اني سقيم
كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب بان نظر ابراهيم في النجوم ليس النظر الذي هو من تأثير
النجوم بل نظره في النجوم كان للاستدلال والفروع عن صنعه تعالى والنظر في النجوم من
هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وبان قوله اني سقيم يحتمل ان يكون
خبرا عن سقم حال او عن سقم سيوجد في الاستقبال فلا كذب ومنها جفاء يوسف اخوته
لاسعاده بالقتل لما ظهر حزنه وكان رسول نبوته ومنها هم يوسف بالزنا
لقوله تعالى ولقد همت به وهم بها والهم بالزنا ذنب اجاب عنه بان هم يوسف جبلي لانه ميل
الرجل الى المرأة جبلي ليس بنقص في حق الرجل بل صفة محمودة عند اختباره ومنها
هم يوسف بزنا لقوله تعالى ولقد همت به وهم بها الهم بالزنا ذنب اجاب عنه بان هم يوسف
جبلي لان ميل الرجل الى المرأة جبلي ليس بنقص في حق الرجال بل صفة محمودة عند اختباره
ومنها جعل يوسف السقاية في رحل اخيه ليتهمهم بالسرقة وذلك حسد والحسد ذنب
اجاب بان ذلك كان بمواعدة اخيه ليتهموه فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا ومنها
ما صدر عن اخوة يوسف من القائه في غيابة الجب والقاء الكذب ولدينهم ان الذئب اكل يوسف
وكل منهم ذنب اجاب بان لا نسلم ان اخوة يوسف كانوا انبياء ولئن سلم انهم انبياء
فما صدر منهم لم يكن حال نبوتهم ومنها قصة داود عليه السلام والطمع في امرأة
احد زواره كما قال الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة
الآية وكل ذلك ذنب اجاب بان قصة داود ما صحت على ما ذكره ولانه على ما ذكروه يحتمل
عفوه وصل ماك عصمة الانبياء بعد الوحي وقبل الوحي فالاكثر منعوا جواز الكفر والصغاير
الكذب والاصرار على الذنب لئلا يزول عن النبي الثقة بالكلية وجوزوا صدور المعصية منهم على
على سبيل الندور كفعل اخوة يوسف والروافض اوجبوا عصمة الانبياء عن الذنب والمعاصي
مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعده لما ليس عصمة الانبياء
وله بعض في بعض عصمة الانبياء وهي ملكة نفسانية يمنع صاحبها من الفجور ويتوقف على العلم
بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات اعلم ان العصمة النفسانية لم يكن راسخة سميت حالا وان كانت راسخة

سمت ملكة والهيئة النفسانية التي غلبه صاحبها على الفجور الذي هو ارتكاب المعاصي واجتناب
الطاعات أعني بعصمة ملكة بأن يعلم صاحبها بسبب المعاصي أي قبائحها ومثالب الطاعات إلى
أمانته من الجواد الحقيقة في النفس وعلم صاحبها ما يترتب على المعاصي من المضار وعلى
الطاعات من المنافع يصير راسخة لأنه إذا علم مثالب المعاصي ومناقب الطاعات ويرغب عن
المعاصي مطلقاً من المعاصي ولا يحصل بمجرد الهيئة راسخة ويتأكد ملكة من كان ملكة
تتابع الوحي على تذكر ذلك العلم وكالاعتراض على ما يصدر عنهم سهواً والعتاب على ترك
الأولى فإنه إذا صدر عنهم شيء سهواً أو تركوا ما هو أولى لم يتركوا بل يعاتبوا وتنبهوا أعلا
وتضيق الأمر عليهم فتتأكد تلك الملكة وقيل العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه
الذنب إلى حسنة في نفسه أو بدنه ومنتفٍ ذلك بالعقل والنقل أما العقل فلأنه
لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته ولا امتنع تكليفه وبطل الأمر والنهي والثواب
والعقاب وأما النقل فلقوله تعالى إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي وقوله تعالى ولولا أن ثبتناك
لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً فإن الآية الأولى تدل على أن النبي مثل أمته في جواز
صدور المعصية منه والآية الثانية تدل على أن الله تعالى ثبته على عدم الركون إليهم والأولى
الرهم إلا لولا دنا غير ممتنع

الخامس في تفضيل الأنبياء

المبحث الخامس في تفضيل الأنبياء

على الملائكة ذهب إلى تفضيل على الملائكة أكثر أصحابنا والشيعة خلافاً للحكماء والمعتزلة
والقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله الحليمي من أصحابنا في الملائكة العلوية
فإنهم ذهبوا إلى أن الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء دون الملائكة السفلية احتج
الأولون على تفضيل الأنبياء على الملائكة مطلقاً بوجوه أربعة الأول أنه أمر الملائكة
بسجود آدم بقوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولا شك أن السجود للمأمور
بسجوده لا سجود عبادة فلو لم يكن آدم أفضل من الملائكة لما أمرهم الله تعالى به لحكيم
والحكيم لا يأمر الأفضل لخدمة المفضول الثاني أن آدم أعلم من الملائكة لأنه علم كان يعلم
الأسماء كلها والملائكة لا يعلمون لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم
فكان آدم أفضل من الملائكة لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
الثالث أن طاعة البشر أشق من طاعة الملائكة لأن طاعة البشر مع الموانع من الشهوة والغضب
والوسوسة والعوارف الداخلة والخارجة ولأن تكاليف البشر تكاليف مستنبطة بالاجتهاد
وطاعة الملك ذاتية جبلية ليس لها موانع وصوارف منصوصة عليها لا مستنبطة بالاجتهاد
وإذا كان طاعة البشر أشق يكون أفضل لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحمزها أي أشقها
الرابع قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين من كل
النقلة ممن لم يكن من الأولين فيبقى معمولاً به في حق الأنبياء فيكون الأنبياء أفضل
العالمين والملائكة من العالمين فيكون الأنبياء أفضل من الملائكة واحتج الآخرون أي القائلون
بأن

بأن الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء أيضاً بوجوه الأول قوله تعالى لن يستنكف المسيح
أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وسياق الكلام يقتضي تفضيل الملائكة المقربين على
على عيسى عليه السلام لأن البلاغة تقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى وفيه نظر لأن النصارى
لما غالوا في ولادة عيسى بلا أب ادعوا أنه ابن الله وليس بعبد الله استبعاداً لأن
يكون العبد مولوداً بلا أب فقال تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله بسبب أنه خلقه الله
بلا أب ولا الملائكة المقربون الذين خلقهم الله بلا أب ولا أم ومعلوم أن الترقي
من الأدنى إلى الأعلى من جهة الوجه لا يلزم أن يكون الأعلى من جهة الوجه أفضل الثاني
تقدم ذكر الملائكة على ذكر الأنبياء عليهم السلام يدل على أن الملائكة أفضل من الأنبياء
وفيه نظر فإن تقدم الذكر لا يدل على فضيلتهم لجواز أن يكون تقدمهم في الذكر باعتبار
تقدمهم في الوجود الثالث قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم استكبارهم عن
عبادة الله تعالى في قوله لا يستكبرون ولا أنا سبب ذلك فلم يثبت تفضيلهم وفيه نظر
فإن غاية أن تكون الملائكة أفضل من البشر الذي يستكبر عن عبادته ولا يلزم أن تكون الملائكة
أفضل من الأنبياء الذين لا يستكبرون عن عبادته الرابع قوله ولا أقول لكم إني ملك
وقوله تعالى إلا أن تكونا ملكين أي إلا كراهة أن تكونا ملكين فسياق الآية الأولى يدل على أن الملك
أفضل من النبي وسياق الآية الثانية يدل على أن الملك أفضل من آدم وحواء وفيه نظر فإن
الآية الأولى لا تدل على أن الملائكة أفضل بل يدل على أن الملك لا يتبع الوحي ويدل قوله
إن أتبع إلا ما يوحى وصدق الآية لا يدل على أن الملك أفضل والآية الثانية يدل على تفضيل
الملائكة على آدم وحواء بمخاطبة إبليس ولم يدل على تفضيلهم عليه بل إن حصل أن
الخامس أن الملك معلم النبي والرسول إليه ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم
الرسول أفضل من المتعلم منهما يعلم لأمته ولأنهما يعلم وإنما يعلم والعكس
على النبي بالنسبة إلى أمته ليس بصواب لظهور الفرق فإن السلطان إذا أرسل شخصاً
إلى جمع كبير ليكون حاكماً عليهم يكون ذلك الشخص أفضل من ذلك الشخص الجمع
أما إذا أرسل شخصاً واحداً إلى ذلك الشخص الحاكم ليبلغ رسالة لا يلزم أن يكون
ذلك الواحد أفضل من ذلك الشخص الحاكم السادس أن الملائكة أرواح مجردة
عن الرذائل والآفات الطبيعية والسفلية مطهرة عن الشهوة والغضب الذين هما منشأ الأخلاق
الذميمة مطلعة على أسرار الحق مولعة على أفعال الحسنة من نوع النجاة والبرار
سائقة إلى الخيرات مواظبة على محاسن كما يعبد لقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
ما يؤمرون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون

المبحث السادس

المبحث السادس

في الكرامات الكرامات جائزة عندنا وعند أبي الحسين البصري من المعتزلة وأنكرها
سائر المعتزلة إلا أن الأستاذ أبو إسحاق منا لنا أن الكرامات لو لم تكن جائزة لما وقعت
فإن الوقوع يقتضي الجواز واللازم باطل لقصة آصف فإنه أحضر عرش بلقيس قبل

[illegible]

ارتداد الطرف لقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي وسلامة احضاره من كرامة
خارقة للعادة وآصف لم يكن نبيا وقصة مريم وحضور الرزق عندها قال الله تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو
من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وقصة اصحاب الكهف ولبثهم
فيه بلا آفة ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قال الله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا
آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين
عددا وقوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا احتج المنكرون
بان الخوارق لو ظهرت على غير النبي لالتبس النبي بالمتنبي اي مدعي النبوة كاذبا
اذ لو جاز ظهور خوارق العادات من غير الانبياء لشاركهم في الاتيان بها ولو لم يجز
ظهور المعجزة عليهم على غيرهم فلو جاز ان يظهر الخارق للعادة على غيرهم
لالتبس النبي بالمتنبي فلا يتميز النبي عن المتنبي بل يتميز النبي
بالتحدي ودعوى النبوة فاذا ظهر الخارق للعادة مقرونا بالتحدي والدعوى
علمنا صدقه الباب التاسع لما فرغ من الباب الاول في النبوة شرع في
الباب الثاني في الحشر والجزاء وذكر فيه ثمانية مباحث الاول في اعادة المعدوم الثاني
في حشر الاجسام الثالث في الجنة والنار الرابع في الثواب والعقاب الخامس في العفو
والشفاعة لاصحاب الكبائر السادس في اثبات عذاب القبر السابع في سائر السمعيات
الثامن في الاسماء الشرعية المبحث الاول في اعادة المعدوم اعادة المعدوم جائزة خلافا
للحكماء والكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة لنا ان الشيء لو امتنع وجوده
بعد عدمه فاما ان يمتنع وجوده لذاته اي لماهية ذلك الشيء او لشيء من لوازمه فيمتنع
وجوده ابتداء بالضرورة وان امتنع وجوده بعد عدمه لشيء من عوارضه فيمكن
وجوده بعد عدمه عند ارتفاع ذلك العارض المقتضي لامتناع وجوده بعد
عدمه عند ارتفاع ذلك الشيء من حيث هو فان قيل الشيء بعد العدم
يمتنع الوجود وذلك لامتناع الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود
وهذا الوصف امر لازم للماهية بعد العدم وامتناع الماهية بعد العدم
بسبب هذا اللازم لا يقتضي امتناع الماهية مطلقا لا يقال الحكم عليه
بانه يمتنع لذاته او لغيره لا يصح لان الحكم على الشيء يستدعي امتياز المحكوم
عليه عن غيره والامتياز يستدعي الثبوت وهو منتف للمعدوم لانا نقول الحكم
عليه بانه لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضا ورد هذا بان الحكم
على ما يمتنع وجوده ممتنع من حيث كونه ممتنعا وممكن من حيث كونه متصورا من جهة
الامتناع وليس بينهما تناقض لاختلاف الموضوع والحق ان يقال الحكم على المعدوم

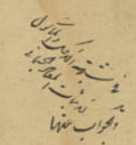
بانه

بانه يمكن عوده للشيء ثبوته في الذهن والمعدوم له ثبوت في الذهن اجيب بان هذا
الوصف ليس بلازم للماهية فانه يجوز انفكاك هذا الوصف عن الماهية بعد العدم
ولئن سلم ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم لكن لا نم ان الماهية
الموصوفة بهذا الوصف ممتنعة الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود
بعد العدم واجب الوجود وممتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم
بعد الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم بل هو كما قبل الوجود واليه اشار بقوله
فيه وهو امكن علمه اللهم الا اذا اريد بالامتناع الامتناع بشرط العدم ولا عبرة
ان الوجوب بشرط الوجود والامتناع بشرط العدم لا ينافي الامكان بحسب الذات
واحتج المنكرون لجواز اعادة المعدوم بوجوه الاول ان المعدوم نفي محض
ليس له هوية ثابتة فلا يصح الحكم عليه بامكان العود لانه لو صح الحكم عليه بامكان
العود فالاشارة العقلية بامكان العود ان كانت الى صورته التي في الذهن فهي ممتنع
الوجود [illegible] لم يكن بعادة لانها مثال المعدوم الذي
فرض انه معاد لا نفسه وان كانت الاشارة العقلية الى ما عدا الصورة التي في الذهن وهي غاية
الصورة في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه فيلزم ان يكون كل ما عاد به
معادا اما ان الصورة التي في الذهن فانها اشياء كثيرة وان كانت الاشارة العقلية الى
نفس ذلك المعدوم ولا هوية له بل هو نفي محض فيمتنع الاشارة اليه بامكان العود فلا
يصح الحكم عليه بامكان العود فلا يمكن العود والا لكان الحكم بامكان العود صحيحا
[illegible] والحاصل ان القول بامكان العود يؤدي الى ان نقول بالكل حتى [illegible] يعاد
والقول بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاهما باطل فالقول بامكان العود باطل
الثاني لو امكن اعادة المعدوم لامكن ان يوجد مثله بدلا عنه مبتدءا في وقت اعادته لانه
اذا امكن ان يوجد فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في شخص مكتنفا بعوارض
مشخصة بعد عدم المعدوم جاز ان يوجد ابتداء نظرا الى الماهية [illegible] لم يتميز عن مثله
المبتدأ بعد حال عوده فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة بعدم
الاختلاف فيهما لا الماهية ولا عوارضها المشخصة الثالث انه لو امكن عود المعدوم
لامكن اعادة الوقت الاول ابتداء فيه وامكن اعادته في ذلك الوقت فيكون مبتدأ من
حيث انه معاد وهو متناقض واجيب عن الاول بان قولكم لا حكم عليه بامكان العود
حكم متناقض بعد [illegible] الى آخر [illegible] قولكم لا يصح للحكم عليه بامكان
العود حكم عليه بالامكان اما ان كان هذا الحكم صحيحا اولا فان كان الاول فقد صح الحكم
على المعدوم واذا صح للحكم عليه صح الاشارة اليه فلا يمتنع الحكم عليه بامكان العود
الاعادة وان لم يكن هذا الحكم صحيحا يكون نقيضه وهو قولنا يصح للحكم عليه بامكان
العود صحيحا وهو المط [illegible] ان هذا الحكم صحيح [illegible] على المعدوم

قوله بان كان صحيحا فهو صحيح للحكم على المعدوم قلنا لا يلزم من صحة صدق الحكم صحة
للحاكم على المعدوم فان صدق الحاكم حكم على الحاكم بصحة العود لا على المعدوم
وقد عورض هذا الوجه بان المعدوم نفي محض لا هوية له اصلا فلا يصح
للحكم عليه بامتناع العود لانه لو صح الحكم عليه بامتناع العود فالاشارة العقلية
بامتناع العود ان كانت الى صورته التي في الذهن فيلزم عدمه وقوعها في الخارج ولا
يلزم منه امتناع عود المعدوم وان كانت الى ما يماثلها وهو كذلك فيلزم امتناع كل مماثل
وان كانت الى الشيء في الخارج كان المعدوم ولا هوية له ممتنع الاشارة اليه بامتناع العود
وقد قلنا انه عين والجواب ان القول بامتناع العود الذي يؤدي الى
القول بامتناع العود الذي كل مستانف والقول بان المعدوم فان العدم له
هوية بانه كلاميا نظ فالقول بامتناع العود باطل اجيب عن سر المعارضة بانه لا امتناع
الاشارة اليه بامتناع العود لو تركنا الاشارة بامتناع العود لا يتوقف على هويته الثابتة
فان قال ثبوت له لجوز ان نشار اليه بامتناع العود كلا وكذلك الاشارة بامكان
العود اليه فان قال لا ثبوت له لمتنع الاشارة اليه بامكان العود لاجل عدم
هويته الثابتة فيجوز ان نشار بامتناع العود بسبب عدم هويته الثابتة وامكان
العود لا يكون اليه لاجل عدم هويته الثابتة فلا يجوز ان نشار اليه بامكان
العود لا بل عدم هويته الثابتة والحاصل ان صح للحكم بامتناع العود عليه باعتبار
ان صورته حاصلة في الذهن وامتناع العود باعتبار ان صورته حاصلة في الذهن وامتناع
العود باعتبار انه نفي محض لا هويته لم يقبلها العقل واما صح للحكم بامكان العود
عليه باعتبار ان صورته في الذهن وصح العود باعتبار انه نفي محض لا هوية له غير
متصور ولا يقبله العقل فاكتفي المحض وهذا الوجه منقوض بالحكم على ما لا يوجد
على الممتنع بانه مقابل الممكن وكذا منقوض بالحكم على العدم بانه مقابل للوجود
فان الحكم على المعدوم والممتنع والعدم لا يقتضي ثبوته في نفس الاعيان فيبطل هو الحكم
المحكوم عليه لجواز ان يكون له ثبوت في الخارج والتحقيق في الجواب ان نقول لا اشارة
العقلية بامكان العود الى ما عائل صورته التي في الذهن قوله وما عائل صورته التي
في الذهن لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه قلنا على انه لا يلزم ان يكون ذلك
المعدوم ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم وقوله فان عدم اللزوم
لا يقتضي لزوم العدم فجاز ان يكون ذلك المعدوم وهو المطلوب فان كلامنا
في جواز العود لا في وجوبه واما قوله فيلزم ان يكون كل مماثله معادا واجب
عن الثاني بان كل متماثلين متمايزان بالتشخص في الخارج لا محالة وان اشتبه علينا
والاول وان لم يتميزا ~~بالتشخص في الخارج لا محالة~~ المتماثلان بالتشخص لم يكونا متماثلين
بل هو هو والتحقيق انه لا يلزم من جواز وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون فرق بين المبتدا

والمعاد

والمعاد ولئن سلم وقوع مثله يجوز ان يفرق بينهما ببعض العوارض وايضا فمنع
الدليل صحيحا يلزم جواز وقوع تخصيص ابتدا ببعض ذلك لزم فلم يفرق بينهما
فرق واجب عن الثالث بان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدا
فان كون الشيء مبتدا امر يعرض بالشيء باعتبار وذلك من عشا دخول كونه غير مسبوق
بالحدوث الثاني وهذا الامر غير محقق في المعاد اذ المعاد مسبوق بالحدوث وهو حدوثه اولا فلا
يلزم ان يكون مبتدا فمعاد اما ان يكون معادا او نفس المعاد من كان مبتدا ولجواز تكرر
المعنى الواحد مبتدا معادا باعتبارين الت المسالة في حشر الاجسام
اختلف الناس في المعاد فاطبق المليون على المعاد البدني بعد احتمال نهم في معنى
المعاد فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان الله تعالى يعدم المكلفين
ثم يعيدهم ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم قال ان الله تعالى يفرق اجزاء ابدانهم
ثم يجمعها ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحيوة واما الانبياء عليهم السلام الذين سبقوا
على نبينا محمد عليه السلام فالظاهر من كلامهم انهم عليهم السلام لم
يذكروا المعاد البدني ولما انزل عليه في التورية لكن جاء ذلك في كتب انبيا عليهم
السلام الذين جاؤوا بعد موسى وعيسى عليهما السلام ولذلك اقر اليهود
واما في الانجيل فقد ذكر ان الاخيار يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة
الابدية والسعادة العظمى وكلا ظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني مع مثل
قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وقوله تعالى ورضوان من الله اكبر واما الجسماني فمعدكم في القران
العزيز اكثر من ان يحصى واكثره على لا يقبل التاويل مثل قوله تعالى قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل شيء عليم وقوله
تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل
الذي فطركم اول مرة وقوله تعالى ائذا كنا عظاما وقوله تعالى وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله ان نعيده
تعالى قل لو كان ... الاية الى غير ذلك مما لا يحصى فاذا عرفت ذلك فنقول اجمع المسلمون
على ان الله تعالى يحيي الابدان بعد موتها ويعيدها لانه ممكن عقلا والصادق قد اخبر عنه فيكون
حقا اما انه ممكن عقلا فلان الامكان اما ان يعتبر بالنظر الى القابل والفاعل اما
بالنظر الى القابل فلان الاجزاء المتفرقة قابلة للجمع والتأليف والا لو لم تكن قابلة للجمع والتأليف لم يحصل
الجمع والتأليف قبل الموت والتالي باطل واما بالنظر الى الفاعل فلان الله تعالى عالم باعيان اجزاء
كل شخص على سبيل التفصيل لكونه عالما بجميع الجزئيات وقادر على جميع الممكنات وكذا



يجوز فيها الشمول قدرته كل الممكنات ولو كان كذلك يلزم ان يكون احيا الموتى بدان
ممكنا واما ثانيا فلان الصادق قد اخبر عنه فلا شك بالتواتر ان النبي عليه السلام اثبت المعاد
الجسماني وفي القرآن آيات اشارت لمعاد جسماني اكثر من ان تحصى وان امكانه ووقوعه اشار بقوله
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقيل اعادة الجسماني غير ممكن لانه
لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزء بدن المأكول جزءا من بدن الآكل فالمأكول ان
اعيد في الآكل والمأكول منه واما ما كان فلا يعود احدهما بتمامه وايضا فليس بان يعاد
جزء بدن احدهما اولى بان يعاد جزء بدن الآخر وجعل جزء البدنين معا محال فلم يبق الا ان
يعاد واحدهما وايضا المقصود من البعث اما الايلام وهو لا يليق بالحكيم او دفع الالم وهو ايضا
لا يصلح ان يكون مقصود الحكيم اذ لا يليق به والثاني اذ لا لذة في الوجود الا ويتخيل في عالمنا
انه لذة فهو بتحقيقه ليس بلذة بل كل ذلك دفع الالم ونشهد بذلك الاستقراء والثالث
ايضا باطل لانه يلزم منه الا يعاد الا على العدم فيكون البعث ضائعا واجيب عن الاول
بان المعاد كل والاكل منهما اجزاء اصلية التي من الانسان لا المتبدلة ولا الهيكل الذي
يفصل عنه الشخص في الكبر حوال فان للاجزاء الاصلية من الباقية من اول عمره الى آخره
لا جزء لغيره وللاجزاء الاصلية للمأكول منه فضل للآكل فترد الى المأكول اولا فلا يعاد
في الآكل المعتدي واجيب عن الثاني بان فعله لا يستدعي غرضا ولا يسأل عما يفعل ولئن
سلم ان فعله يستدعي غرضا يجوز ان يكون الغرض من البعث اللذة وقوله لا لذة في الوجود
ممنوع على [illegible] اللذة ولا نم ان كل ما يتخيل لذة [illegible] في الوجود ثواب
حقيقة في عالمنا ولئن سلم انه ليس للذة وجود في عالمنا فلم لا يجوز ان يكون لذات اخروية
مشابهة للذائذ الدنيا في الصورة مخالفة لها في الحقيقة فلا يكون اللذات الاخروية
دفعا للالم بل تكون لذاته خالصة عن شائبة دفع الالم تنبيه على ان القول بالمعاد
الجسماني موقوف على اعدام الاجزاء بالكلية ولم يثبت بدليل قاطع عقلا او نقلا ان الله يعدم
الاجزاء ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهلاك الفناء فيعدلانا
لا نم ان الهلاك هو الفناء بل الهلاك هو الخروج من حد الانتفاع جزء وتفرق الاجزاء
وخروجها عن حد الانتفاع فيكون هلاكا ولئن سلم انه بمعنى الفناء [illegible] كل شيء
هالك [illegible] ان ذاته غير هالك بالنظر الى وجهه وهو كذلك فان كل ممكن اي [illegible]
حد ذاته ليس له وجود وبالنظر الى الله تعالى موجود فلا يحتاج الى صرفها عن ظاهره
الثالث [illegible] الجنة والنار [illegible] الجنة والنار [illegible] انهما
في هذا العالم او في عالم آخر فان كان في هذا العالم فاما ان يكون في عالم الافلاك او
عالم العناصر ولا وجه للاول لان الافلاك لا تخرق ولا يخالطها شيء من الفاسدات وكونهما
في الافلاك يقتضي خرقها [illegible] وكونهما في الافلاك
يقتضي خرقها ومخالطة [illegible] الفاسد [illegible] وكونهما في عالم العناصر يكون
بحيث [illegible] وان

وان كان في عالم آخر فهو باطل لان هذا العالم كري لان الفلك بسيط على ما سبق فشكله الكرة فلو
فرض عالم آخر كان كريا فلو فرض كرتان لا بد ان يحصل بينهما خلاء وهو ممتنع ولان العالم الآخر لو حصل
فيه الجنة والنار حصل فيها العناصر ولو حصل فيها العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر
فلا بد الى احيازها مقتضية للحركة اليها وكانت ساكنة في احيازها لكن العالم طبعا فيلزم ان
يكون لجسم واحد مكانان بالطبع وهو ممتنع او ساكنة قاسرا في احياز العالم [illegible] وهو
ممتنع [illegible] ثم لا يجوز ان يكون الجنة في هذا العالم ويكون في عالم الافلاك كما قيل الجنة في
السماء السابعة عند سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة
المنتهى في السماء السابعة [illegible] سقفها عرش الرحمن والعرش هو الفلك
التاسع وقوله ان الافلاك لا تخرق قلنا امتناع الخرق على الافلاك ممنوع ولم لا يجوز ان يكون
النار تحت هذا العالم تحت الارض وكان كذلك لكان [illegible] قلنا لا نم والفرق
بين تحيزه في هذا العالم والتناسخ ان تحيزه في هذا العالم ادخال النفس بدنها المعاد ان كان
البدن معادا بعينه او الى البدن المؤلف من اجزائه الاصلية ان لم يكن البدن معادا
بعينه والتناسخ رد النفس الى بدن آخر ابتداء او يكون تحيزه في عالم آخر وقوله ان الفلك بسيط فشكله
الكرة قلنا لا نم بساطة كل محيط ولا نم استلزام البساطة كونه الشكل ولئن سلم استلزام
البساطة كونه الشكل [illegible] حصل خلاء و[illegible] امتناع كونهما في عالم آخر مبني على بساطة
كل محيط واستلزام كونه الشكل وعلى امتناع الخلاء وكل هذه المقدمات ممنوعة ولئن
سلم جميع هذه المقدمات فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم والعالم الذي فيه الجنة والنار كرتين
مركوزتين في ثخن كرة اعظم منهما فلا يحصل بينهما خلاء ولا نم انه لو حصل في ذلك العالم
عناصر لكانت مماثلة لعناصر هذا العالم في تمام حقيقتها فان وجود عالم عنصري آخر
مطلقا اي [illegible] الماهية لامكان الاختلاف في الصورة والهيولى ولم يحصل الا الاشتراك في
الصفات واللوازم فلا يكون ذلك العالم مثلا [illegible] وقد ذكر العالم
[illegible] لجواز اشتراك المختلفات بالماهية في الصفات
واللوازم فرع هذه فرع على جواز وجود الجنة والنار وعلى تقدير جواز وجود
الجنة والنار اختلفوا في انهما مخلوقتان الآن [illegible] الى ان الجنة والنار مخلوقتان
[illegible] والقاضي عبد الجبار [illegible] في وصف الجنة [illegible] عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين [illegible] بلفظ الماضي فدل على انها مخلوقة
الآن ولا يلزم [illegible] لو كان الجنة مخلوقة الآن لكان
عرضها عرض السموات والارض [illegible] فلانه
[illegible] عرضها عرض السموات والارض [illegible] في احياز السموات والارض [illegible]
في [illegible] جميع [illegible]
[illegible]

عرضها السموات والارض مثل عرض السموات والارض لعدم كون السموات والارض ولانه
عسى ان يكون عرضها على عرض الجنة وح يجوز ان يكون فوق السماء السابعة فحينئذ يكون عرضه
مثل عرض السموات والارض الجنة وقوله تع واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
فانه لا يجوز بلفظ الماضي ان النار اعدت وخلقت فيكون مخلوقة الآن والا يلزم الكذب في خبر الله تع ولنا
ايضا ان اسكان الله تع لآدم عليه السلام الجنة واخراجه عنها بسبب اكل الشجرة بعد نهيه عنها يدل صريحا
على ان الجنة مخلوقة الآن وقال ابو هاشم والقاضي عبد الجبار لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما كانت دائمة
واللازم باطل اما الملازمة فلقوله تع كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تع سيعدم
فالجنة ما سواه تع فهي ستعدم فلا يكون دائمة واما بطلان اللازم فلقوله تع اكلها دائم اي
ماكول الجنة دائم واذا كان ماكول الجنة دائما يكون وجود الجنة دائما اذ دوام ماكول الجنة بدون
دوام الجنة غير معقول واذا ثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن يلزم ان لا يكون النار مخلوقة الآن اذ لا قائل بالفصل
اولا منع الملازمة وثانيا منع بطلان اللازم اما منع الملازمة فلانه لا يلزم من كونها
مخلوقة الآن عدم دوامها قوله تع كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تع سيعدم
قلنا لا نسلم ان قوله تع كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله تع معدوم فان معناه
ان كل شيء ما سوى الله تع معدوم في حد ذاته وبالنظر الى ذاته من حيث هو هو مع قطع النظر
عن موجده لان كل ما سواه ممكن والممكن بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون بالنظر الى ذاته
موجودا وليس معناه ان ما سواه تع يطرأ عليه العدم فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة
الآن طريان العدم عليها ولئن سلم ان معناه ان كل شيء ما سوى الله تع يطرأ عليه العدم
فهو مخصوص بقوله تع اكلها دائم فانه يدل على ان الجنة دائمة لا تفنى وح يكون معناه ان كل
شيء سوى الله تع غير الجنة يطرأ عليه العدم وانما خص جمعا بين الدليلين واذا كان مخصوصا
لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليه واما منع بطلان اللازم فلانه لا دلالة
لقوله تع اكلها دائم على دوام الجنة وذلك لان قوله تع اكلها دائم متروك الظاهر اذ المراد
بالاكل الماكول ومنع دوام الماكول لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل فلا يمكن ان يكون دائما بل
معناه انه كلما فني شيء من الماكول بالاكل حدث عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة لحظة ثم
الرابع المبحث الرابع في الثواب والعقاب قالت المعتزلة البصرية الثواب على التكليف حق على الله
تع واجب عليه لوجهين الاول ان الله تع شرع التكاليف الشاقة فلا يخ اما ان يكون شرعها لا لغرض
او لغرض والاول باطل لان شرعها لا لغرض عبث وهو قبيح والثاني لا يخ اما ان يكون الغرض عائدا اليه
والاول باطل لاستحالة عود الفوائد اليه والثاني وهو ان يكون الغرض عائدا الينا لا يخ اما ان يكون الغرض
حصول نفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه لو كان الغرض دفع الضرر لكان ابقاؤنا على العدم
اولى لانه لو ابقانا على العدم لاندفع عنا ولم نحتج الى تلك المشاق والثاني باطل لانا لم نكن
على العدم ذا الم فالغرض ليس دفع الضرر والاول وهو ان يكون الغرض حصول المنفعة
لنا اما ان يكون منفعة سابقة على التكاليف مثل الوجود والاعضاء الظاهرة والباطنة والحق
والنحو وما

وما يتوقف عليه النحو من الورق وغيره من المنعم سبقا وهو مستقيم عقلا لانه لا يليق بجواد الحكيم
ان ينعم على عبده بنعمة ثم يكلفه المشاق من غير ان يحصل للمكلف نفع حال التكليف او بعده واما ان يكون
العوض من التكاليف منفعة لاحقة اي منفعة تحصل بعد التكاليف وهو المط فان الثواب هو
المنفعة اللاحقة التي هي العوض من التكليف فثبت ان العوض من التكليف هو الثواب على الاتيان بها
فوجب على الله تع الثاني قوله تع وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون
دل على ان العمل سبب للثواب قلنا في الجواب عن الوجه الاول انا قد بينا ان افعاله تع غير معللة
بالاغراض في افعاله تع لا غرض بفعله ولا على احكامه وعلى تقدير [illegible] فلم لا يكفي ان يكون العوض من
التكاليف شكر النعم السابقة وكلا سمعنا في موضع [illegible] وقولنا لا وجه له بالنسبة الى الله تع وكيف
يكون العوض من التكاليف حصول منفعة سابقة على التكاليف مكافاة والمعتزلة اوجبوا
الشكر والنظر الى المعرفة لاجل ما سبق من نعمه وفي الجواب عن الوجه الثاني ان الآية وهي قوله تع جزاء
بما كانوا يعملون لا تدل على وجوب الثواب على الله تع بل تدل على وقوعه قوله ولفظ الجزاء
اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره ان الله تع جعل الثواب للعمل جزاء والشيء يدل على
نحو قول القائل ان احسنت الي مكافأة [illegible] لجواب [illegible] لانا لم نجز الشيء لم يترتب عليه
بل يكون من اطلاق لفظ الجزاء على الثواب كون العمل علامة ودليلا له [illegible] المعتزلة والخوارج
يجب على الله عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لوجوه ثلاثة الاول ان العفو عن الكافر وصاحب الكبيرة
يقتضي التسوية بين المطيع والعاصي لاستوائهما على عدم العذاب والتسوية بينهما [illegible]
العدل بالضرورة لكنه تع عدل بالاتفاق الثاني ان [illegible] الفسوق [illegible] لو لم يكن [illegible]
بالعقاب على الفسوق كان ذلك اغراء منه تع على ارتكاب الفسوق لانا لو سكتنا بالعقاب على
الفسوق وشهوة الفسوق حاصلة [illegible] لم نترك الفسوق لاجل تحقق الوصول الى
المشتهى مع الشك في العقاب عليه الثالث ان الله تع اخبر بان الكافر والفاسق يدخلان
النار في مواضع مثل قوله تع وسيق الذين كفروا [illegible] صاحب الكبيرة في النار والجواب
عن الاول ان العفو عن العاصي لا يقتضي التسوية بينه وبين المطيع لانه تع ولئن لم يعذب العاصي
لكنه لا يثيبه اثابة المطيع فلا يلزم التسوية على تقدير العفو عن العاصي وعن الثاني انه لا يلزم القطع
بالعقاب [illegible] عن المعاصي فان [illegible] والعقاب على العفو بالتهديد والوعيد
كاف [illegible] اي المنع وايضا لو كان العفو قبل التوبة يقتضي الاغراء على الفسوق لكان
العفو بعد التوبة [illegible] ايضا [illegible] مما ذكرتم وانتم [illegible] العفو عن صاحب الكبيرة بعد
التوبة فالالزام مشترك فما يكون جوابكم عنه يكون جوابا عليه وعن الثالث انه لا يدل شيء
من تلك الايات على وجوب العقاب على الكبيرة موجبه للعقاب [illegible] المتنازع فيه ثم المعتزلة
بعد اثبات وجوب عقاب صاحب الكبيرة قالوا وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كما ان وعيد الكافر
لا ينقطع لوجوه الاول الايات الدالة المشتملة على لفظ الخلود [illegible] وعيد اصحاب الكبائر كقوله
تع بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تع ومن يعص

الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها الآية من الآيات الثلث للعموم يتناول كل من كسب سيئة وكل من يعص الله وكل من يقتل
وصاحب الكبيرة وان كان مؤمنا فقد كسب سيئة وعصى الله وقتل مؤمنا متعمدا الثاني قوله تعالى
في صفة اصحاب الكبائر وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان الفجار
الذين من جملتهم اصحاب الكبائر يدومون في النار اذ لو خرجوا عنها لصاروا غائبين عنها وكذا
يدل على انهم غير غائبين عنها والثالث ان الفاسق ما يستحق العقاب بفسقه لكنه واستحقاق
العقاب بفسقه يسقط ما يستحقه الفاسق من الثواب قبل ارتكاب الفسق لتنافي الثواب
والعقاب من التنافي لان العقاب هو المضرة الدائمة المستحقة الخالصة من الثواب المقرونة بالاهانة
والثواب هو المنفعة الدائمة للتعظيم الخالصة عن العقاب فيمتنع الجمع بين استحقاقهما والجواب عن
الاول فان الخلود هو المكث الطويل واستعمال الخلود بهذا المعنى اي المكث الطويل كثير شائع
في ذكره لشهرته وعن الثاني ان المراد من الفجار الكاملون في الفجور ومنهم الكفار بدليل قوله تعالى
اولئك هم الكفرة الفجرة وانه لا يجب حمل الفجار على الكفار توفيقا بين قوله تعالى ان الفجار لفي جحيم
وبين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار لقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين فهذه الآية دالة على اختصاص الخزي بالكافرين ثم ان من دخل النار فقد حصل
له خزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فلما لم يحصل الخزي الا للكفار يلزم
ان لا يدخل النار الا الكافر وكقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على
من كذب وتولى فقد قال هذه الآية دلت على اختصاص العذاب على من كذب وتولى ومن لم يكذب
ولم يتول لم يكن العذاب عليه وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلم يكن العذاب عليه
وقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا
وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وهذه الآية دالة على ان كلما القي فوج
في النار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وهذا
صريح على ان الملقين في النار هم الكاذبون المكذبون لتنزيل الله تعالى شيئا وهم الكفار وقوله لا
يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وصاحب الكبيرة لم يكذب ولم يتول فلا يصليها
وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والفاسق مؤمن لقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله سماهم المؤمنين حال ما وصفهم بالبغي الذي هو الكبيرة واذا كان الفاسق
مؤمنا لا يخزى ولما كانت الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار قطعية قال مقاتل بن سليمان
والمرجئة فان اصحاب الكبائر لا يعاقبون وعن الثالث انه لم يستحق شيئا منهما بالاعمال لان التحقيق
الثواب والعقاب واما لزوم ذلك ان لو كان الطاعة سببا لاستحقاق الثواب والمعصية
سببا لاستحقاق العقاب فهو ممنوع ولئن سلم ان يستحقا فان ثم المنافاة ان يستحقا فيهن لو كان كل
من الثواب والعقاب مقيدا بالدوام وهو ممنوع فان الثواب هو المنفعة الخالصة والعقاب هو المضرة

[illegible]

من لم يكونوا ابدا وبان استحقاق العقاب لو احبط استحقاق الثواب فاما ان يحبط شيء من استحقاق
على طريق الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم او لا يحبط من استحقاق العقاب شيء كما هو مذهب ابي علي
مثلا اذا استحق عشرة اجزاء من الثواب ثم فعل ما يستحق عشرة اجزاء من العقاب باستحقاق
العقاب الطارئ اما ان يحبط استحقاق الثواب ويحبط على طريق الموازنة او يحبط استحقاق الثواب و
لا يحبط وكلاهما باطل اما الاول فلان سبب زوال استحقاق الثواب حدوث استحقاق العقاب ووجود المحابط
الثواب فلكل من استحقاقين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب تاثير في عدم الآخر فيتاثر كل
منهما عدم الآخر معا ووجودهما علة لهما للاثر بسبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو عدما معا لوجدا
معا ضرورة وجود السبب حدوث المسبب ملازم وجودهما حال عدمهما وكلاهما الا ولو لم يكونا بان كل
منهما في عدم الآخر على التعاقب ايضا لانه يلزم ان يعود المغلوب المحبط محبطا غالبا والمغلوب محبط
لا يعود محبطا غالبا واما الثاني وهو لم استحقاق العقاب الطارئ حبط استحقاق الثواب السابق ولا يحبط استحقاق
العقاب فيبطل به القاء الطاعة وتضييعها وهو مبطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
واما اصحابنا فقالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل
منه وعلى الطاعة اوليكن علة حصول الثواب وفعل المعصية علة العقاب ولا يكون القول على الطاعة
واجبا على الله تعالى ولا العقاب على المعصية لما عرفت انه لا يجب على الله تعالى شيء وكل ميسر لما خلق له فالمطيع
مؤمن ميسر لما خلق له وهو الطاعة والعاصي ميسر لما خلق له وهو المعصية وليس ذلك بالم والله
خلد المؤمن المطيع للطاعات في جنانه ووفاء بعهده قال في مواضع ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ويعذب الكافر المعاند المعرض عن الحق
في ناره ابدا المعصي وعدل له قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم
خالدين فيها ويعطي وعند المؤمن العاصي بوجوه الاول قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والمؤمن
العاصي قد عمل مثقال ذرة خيرا وكيف لا فان اعظم الخيرات الايمان فيجب ان يرى ثوابه المقتضي الا به والامر
الا بعد الخلاص من العذاب اذ لا ثواب قبل العقاب بالاتفاق وروية الثواب بعد الخلاص من العذاب
يوجب انقطاع وعيد الفاسق قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا خص عنه الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فبقي معمولا به فيما عدا الشرك من الذنوب وغفران الذنوب يستلزم انقطاع الوعيد الثالث
قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة فيسقط الوعيد ويرجع علوا الكامل الثالث في احتماله
الطالب للدليل اذ لم تعد الى المطلوب فضلا ولكونه في الحاحظ والعنبري معذور لقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والباقون منعوه واذ ادعوا فيه التعاجم اعلم ان التابع
في كل صحابي الكفر والكافر اما فاضل جاهل مركبا وكلاهما مقلد ليس في كلا حكمي
ولا لكونه كلفوا بوقوعهم في العذاب وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج خطاب لاهل
الدين لا كافرين من الدين والذين لم يدخلوا في الدين ما قبل القول بدوام الثواب
والعقاب غير معقول لما ذكره كان القوى لحساسه لا نقوى على امثال غير متناهية لان القوى منقسمة

وكذا بسبب زوال استحقاق الثواب

الثواب

كان

بانقسام محلها بمعنى ان نصف الجسم يحل فيه نصف القوة مثلا لو حرك جسما اعني نصفه وذلك الجسم
من مبدأ معين فاما ان يحرك حركات متساوية فيكون تحريك كل الجسم ضعف تحريك جزئه اعني نصفه وذلك الجزء
من ذلك المبدأ الى النهاية لا تزيد بسبب المؤثرية ولما كانت قوة كل الجسم ضعف قوة نصف الجسم كان
تحريك كل الجسم ضعف تحريك نصف الجسم والتحريك بنصف الجسم مساو فيكون تحريك كل الجسم ايضا متناهيا ضعف
المتناهي مساويه واما ان تحريك نصف الجسم حركات غير متناهية وكل القوة لم يزد على قوة نصف الجسم كان
الشيء مع غيره ان نصف القوة مع النصف الآخر كالشيء مع غيره اي كنصف القوة بدون النصف فيكون الكل
مساويا بالجزء وهو محال ولو زاد كل القوة على قوة نصف الجسم ما يكون حركات كل القوة زائد من
حركات نصف القوة لان نسبة الاثر كنسبة المؤثر فاثر القوة الزائد على اثر القوة الناقصة والوصل الى
الجسم يجب ان من مبدأ واحد فوقع الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هي غير متناهية فلزم ان يكون
ما فرضناه غير متناه متناهيا وهو خلف فثبت ان الجسم لا القول يحال لا يكون غير متناهية فلا يكون البدن
موجودا دائما فلا يكون الثواب والعقاب دائمين الثاني ان البدن مؤلف من العناصر الاربعة الارض والماء
والهواء والنار والحرارة لا تزال تفني الرطوبة المساعدة التي هي في البدن حتى يزول الرطوبة بالكلية
وتنطفئ الحرارة لان الحرارة للرطوبة مركب من حرارة فاذا زالت الرطوبة بالكلية انطفأت الحرارة بالكلية
فزال البدن فلا يبقى الثواب والعقاب دائمين الثالث لو كان العقاب دائما
لكان الجسم باقيا دائما لاحتراقه عن الجسم بالعكس دوام الحرق مع دوام الاحتراق
غير معقول فالجواب اما عن الاول فمبني على نفي الجوهر الفرد فان الجوهر الفرد كان موجودا
يكون الجسم مؤلفا من الجواهر في الجمع من حيث هو مجموع فينعدم القوة عند القيام الحال ومبني على سريان
القوة في محله الذي هو الجسم بانه لا يجوهر الفرد ولئن سلم انه منقسم والجسم متصل واحد لكن لا نسلم ان
القوة منقسمة بانقسام محلها لكن سريان القوة في محلها ممنوع ومبني على ان جزء القوة على وجه خاص واذا
قسم القوة بانقسام محلها فالمقدار من القوة الذي هو في بعض الجسم لم يحقق فيه ما هو شرط التاثير
فلم يكن له تاثير ولئن سلم ان هذا الوجه مبني على المقدمات التي نفي الجوهر الفرد وسريان القوة محلها
وان جزء القوة قوة والمقدمات الثلث ممنوعة والبرهان لم يتم على المقدمات وليس سلم صحة المقدمات
الثلاثة فهذا الوجه منقوض بحركات الافلاك اي النفوس المنطبعة بانها قوى جسمانية تقوى على حركات غير
متناهية عندهم ولو صح ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية فهو مدفوع عن الاول
عند ما عرض فلعل الجوهر الذي هو القوة يبقى ويتجدد عرض آخر هو موضوع لقوى مثل القوة الباقية
فيفعل معا لو مثل الفعل من قول وفي لا يلزم من دوام الثواب والعقاب ان يكون القوة الجسمانية
قوية على افعال غير متناهية بل يكون قوى متعاقبة على التجدد غير متناهية تقوى على افعال غير متناهية
وهذا ليس بممتنع ولا دليل على امتناع هذا وهذا الوجه لم يدل الا على امتناع صدور
الافعال الغير المتناهية من قوة واحدة جسمانية واما الوجه الثاني ممنوع لان القول بان الحيوان مؤلف
من العناصر مبني على القول بالمزاج وتركب المواليد المعادن والنبات والحيوان من العناصر وذلك
ممنوع ولئن سلم القول بالمزاج وتركب المواليد من العناصر فانه يجوز ان الرطوبة المساعدة
الى

الى امدادها بواسطة ورود الغذاء على البدن بمقدار ما فنى فلا يلزم فناء الرطوبة بالكلية ولا خراب
البدن وكذا الوجه الثالث باطل لانه لم لا يجوز دوام الحرق مع دوام الاحتراق وعدم معقول وانما لا يكون
معقولا لو كان اعتدال المزاج شرطا للحياة وهو ممنوع فان اعتدال المزاج ليس شرطا لبقاء الحيوة بل
يجوز فانه باق بقدرة الفاعل المختار واحيانا من الحيوانات ما يعيش في النار وهو السمندر فلا يستبعد في
الحيوة سمندر فلا يبعد ان يجعل الله بدن الكافر بحيث يتألم بالنار ولا يحترق ولا يموت نارا

المبحث الخامس في العفو عن اصحاب الكبائر والشفاعة لهم اما الاول وهو العفو فلان

اسقاط العذاب السمعي بوجوه منها الاول وهو قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا
عن السيئات وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ولا حاجة على ان الله تعالى يريد يعفو العفو
يتحقق بترك العقاب المستحق والمعتزلة حملوا العذاب على الصغائر وقبل التوبة على الكبائر بعد
التوبة فان ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبائر بعد التوبة واجب عند المعتزلة فالعفو هو
الكبائر قبل التوبة فانه لا يبقى للعفو معنى الا اسقاط العقاب على الكبيرة الثاني قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي ما دون الشرك فيشمل الكبائر والصغائر والمراد قبل التوبة لوجهين احدهما
انه لم يكن المراد قبل التوبة لم يوجد الفرق بين الشرك وما دونه والا لزم بطلان ثبوت الفرق
بين الشرك وما دونه بيان الملازمة انه بعد التوبة لا فرق بين الشرك وما دونه في عدم الثاني انه لو لم
يكن المراد قبل التوبة لم يوجد التعليق على رأي المعتزلة والا لزم بطلانه قوله تعالى على الغفران
بالمشيئة لان الغفران بعد التوبة واجب عندهم والواجب لا يحسن تعليقه بالمشيئة لان الواجب يجب فعله
شاء او لم يشأ الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على للحال يقال
رأيت الامير على اكله او على ظلم او اكل متلبسا به فالآية تقتضي حصول المغفرة حال اشتغال
العبد بالظلم فهو يدل على حصول المغفرة قبل التوبة وامثال ذلك نحو قوله تعالى قل يا عبادي
الذين اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله فقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا واما الثاني
وهو الشفاعة بشفاعة نبينا محمد عليه السلام لاصحاب الكبائر فلانه تعالى امر النبي عليه السلام بالاستغفار لذنوب المؤمنين
وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما سبق فيستغفر له امتثالا
للامر وصيانة لعصمته لان عصمة النبي عليه السلام عن المخالفة لامره تعالى واذا استغفر النبي عليه السلام
لصاحب الكبيرة قبل التوبة يغفر الله تعالى عنه لحصول مرضاته عليه السلام لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى فعلم ان شفاعة نبينا محمد عليه السلام مقبولة في حق صاحب الكبيرة وقوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فانه يدل على ان شفاعة النبي عليه السلام حاصلة لاهل
الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها والمعتزلة احتجوا على ان شفاعة النبي عليه السلام ليس لها
في اسقاط العذاب بآيات منها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا دلت الآية على انه لا تجزي
نفس عن نفس شيئا على سبيل العموم لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وبانه شفاعة النبي عليه السلام
في اسقاط العذاب منافية لمقتضى الآية فلا يثبت الثاني ومنها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا
شفيع للظالمين على سبيل العموم الظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلا فلا يثبت شفاعة

التي علمتم من حق القضاء ومنها قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
دل بعمومه على نفي الشفاعة على تقدير الظهور على ان نفي الشفاعة على الاطلاق فيلزم نفي شفاعة النبي عليه السلام في حق
القضاة ومنها قوله وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون للظالمين شفيع
والقضاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع والجواب عن هذه الايات انها غير عامة في الاعيان وفي
في الازمان فلا يتناول محل النزاع ولئن سلم انها عامة في الاعيان والازمان حتى تكون متناولة
لمحل النزاع مخصصة بما ذكرنا من الايات الدالة على ثبوت شفاعة النبي عليه السلام في حق القضاة
فيحاول الايات بتخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة   السادس   المبحث السادس في اثبات
عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث يدل عليه قوله تعالى في آل
فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب وهذا ظاهر في التعذيب بعد الموت قبل البعث وقوله تعالى في قوم نوح عليه السلام
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فادخال النار عقيب الاغراق قبل البعث فان الادخال في النار
بعد البعث لا يكون عقيب الاغراق وقوله تعالى حكاية عن الكفار الذين هم اهل النار وقالوا ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك على التوزيع القبر حيوة لغوي وموتا لاول بعد الموت وقبل البعث حيوة
لهم وموتا آخر لانه لو لم يكن بعد الموت وقبل البعث حيوة لغوي وموت آخر لم يكن الاحياء
والاماتة مرتين [illegible] الخالق الى المنكر لعذاب القبر بقوله تعالى في اهل الجنة لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى فانه يدل على ان اهل الجنة لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى فلو كان في القبر
حيوة لغوي وموت لما ذاقوا الا موتتين [illegible] عليه [illegible] وقوله تعالى وما
انت بمسمع من في القبور يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور فلو كان المدفون في القبر
حيا لامكن اسماعه [illegible] لانه واجب [illegible] قال معناه ان نعيم الجنة لا تنقطع
بالموت كما انقطع نعيم الدنيا [illegible] قال الله تعالى [illegible] موسى
عليه السلام [illegible] عدم اسماع من في القبور لا يستلزم عدم ادراك المدفون
السابع   المبحث السابع في سائر السمعيات من الصراط والميزان وتطاير الكتب واحوال
الجنة والنار [illegible] والله تعالى عالم بالكل [illegible] عليه
اوجد الصادق [illegible] معدا للعلم بوجودها   الثامن   المبحث الثامن في
في معنى الايمان لغة [illegible] التصديق وفي الشرع اختلفوا فيه فذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق واكثر الائمة من اهل السنة الى ان الايمان عبارة
عن التصديق القلبي للرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة [illegible] عن كلمتي
الشهادة عند الكرامية وعن امتثال الواجبات واجتناب المحرمات عند المعتزلة [illegible]
[illegible] جعلوا الايمان [illegible] التصديق بالله وبرسوله [illegible] وفي الشرع عبارة
عن مجموع ثلاثة [illegible] التصديق بالرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالصلوة الخمس ووجوب الصوم
والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتي الشهادة وعن امتثال الواجبات واجتناب المحرمات عند اكثر السلف

فانهم

فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان واختار المصنف
[illegible] الشرع عبارة عن التصديق [illegible] العمل [illegible] نحو قوله تعالى والذين امنوا
وعملوا الصالحات فان العطف يدل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه فلو كان العمل جزء مفهوم
الايمان [illegible] لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان يلزم تكرار بلا فائدة وايضا قوله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم يدل على [illegible] العمل عن مفهوم الايمان من وجهين احدهما
عطف قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم على قوله تعالى امنوا [illegible] لو كان داخلا في الايمان يلزم التكرار بلا
فائدة لانه لو كان [illegible] الظلم منتفيا عن الايمان فيكون ذكر قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
[illegible] تكرارا بلا فائدة وثانيهما ان العمل لو كان جزءا من مفهوم الايمان لكان الايمان
منافيا للظلم [illegible] الكل [illegible] واذا كان الظلم منافيا للايمان [illegible]
[illegible] الايمان بالظلم [illegible] امتناع الجمع بين المنافيين واذا كان لبس الايمان [illegible]
[illegible] اللبس [illegible] الممتنع [illegible] فلا [illegible] الى [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الله تعالى بقوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم واما قوله وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي [illegible] الدليلين [illegible] فان الايمان في الشرع ليس عبارة عن التصديق
المخصوص فقط [illegible] الدليل [illegible] لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان [illegible] اطلاق الايمان لم
يكن العمل [illegible] الايمان ولا جزء مدلول الايمان [illegible] مدلول له [illegible] اطلاق لفظ الايمان
عليه [illegible] اطلاق اللفظ على [illegible] المطابقي والتضمني والالتزامي [illegible] بطلان
اللازم [illegible] الايمان على العمل [illegible] اطلق الله تعالى عليه واللازم [illegible] بقوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس بالنقل عن المفسرين فانه تعالى اطلق
الايمان على الصلوة وهي العمل [illegible] الجواب [illegible] اطلق الايمان على الصلوة [illegible]
وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس [illegible] الايمان على التصديق [illegible]
الدليل [illegible] لو كان العمل جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه [illegible] اطلاقه
اسم الكل على الجزء بطريق المجاز [illegible] حمل الايمان على الصلوة [illegible] بطريق المجاز [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الشرع عبارة عن التصديق المخصوص فقط لانه لو كان الايمان
في الشرع عبارة عن التصديق المخصوص فقط لم يكن بضعا وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق [illegible] التصديق المخصوص فقط لم يكن كذلك واللازم
باطل لقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة [illegible] اماطة الاذى عن الطريق [illegible] افضلها لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق [illegible] الحديث [illegible] الايمان بضع وسبعون
[illegible] بضع وسبعون شعبة لانه لو كان الايمان بضعا وسبعين شعبة لكان اماطة الاذى
عن الطريق [illegible] فان اماطة الاذى عن الطريق [illegible] الايمان بالاتفاق
[illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الدليل [illegible] الحق [illegible]

الرسول

مفهومه

لو كان العمل جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه [illegible] عليه [illegible]

[illegible]

ابو بكر خاصّ في فضل الكتابة التي كان او اليه وجوب نصب الامام الامامة عبارة عن خلافة شخص من
الاشخاص للرسول عليه السلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على
كافة الامة وهذا حدّ للامامة في وجوب نصب الامام او حده الامامة ومن اسماء عليه نصب الامام
على الله تعالى واوجب المعتزلة والزيدية نصب الامام علينا ولم يوجب الخوارج نصب الامام مطلقا واوجب
اصحابنا نصب الامام علينا سمعا لا على الله تعالى ولا علينا لا سمعا ولا عقلا لنا مقامان بيان وجوب
نصب الامام علينا سمعا وبيان عدم وجوبه على الله تعالى اما الاول اي بيان وجوبه علينا سمعا
فلان نصب الامام يدفع الضرر لا يدفع الا بنصب الامام وكل ما يدفع ضرر الا به
فهو واجب نصب الامام واجب اما الصغرى فلانا نعلم بالضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر
يخافون عقابه ويرجون ثوابه كان حالهم في التحرز عن الفساد والمفاسد اتم مما اذا لم يكن مثل
الرئيس وان البلاد اذا شغرت عن رئيس قاهر يامر بالطاعات وينهى عن الفساد ويدرك بامر الظلمة
عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان وظهر وشاع الفسوق والعصيان وشاع الهرج
والمرج فثبت ان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع الا به واما الكبرى فلان دفع الضرر عن
النفس بقدر الامكان واجب اجماعا من الانبياء واتفاق العقلاء وما يدفع ضرر الا به
فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيجب نصب الامام عند من يجيز
[illegible] والقياس وكذا احتج من الصغرى وكذا الشيعة على قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فان [illegible] و[illegible] نصب الامام مقاصد الا [illegible] اذ [illegible] الناس
طاعة [illegible] والفساد وربما يستولي على الناس متغلب او ربما تحتاج للدفع المعارض ونصبه
الى سوال [illegible] حال بعض من الناس ما لهم من الاحتمالات التي ذكرتم وان كانت ما بين الكثير
احتمالات مردودة مكسورة فان مدفع الاحتمالات الحاصلة من نصب الامام اذا قوبلت بما يدعى
المترتبة عليها بالمفاسد الحاصلة من عدم نصب الامام فتكون مردودة مقبلة وترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير واما الثاني اي بيان عدم وجوبه على الله تعالى فلانا بينا انه لا يجب على الله تعالى شيء
بل هو الموجب لكل شيء واذا ابطلنا المقامات بطلت [illegible] نصب الامام واجب علينا سمعا
لا على الله تعالى احتج الامامية على ان نصب الامام واجب على
الله تعالى بان نصب الامام لطف وكل ما هو لطف واجب على الله تعالى اما ان نصب الامام لطف فلانه اذا
كان للناس امام كان حال المكلف في فعل الطاعات وترك المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد
امام ولذا العقلاء يعلمون بالضرورة انه اذا كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهارش ويزجرهم
عن المعاصي ويحثهم على الله تعالى واجب فلان اللطف هو الذي التمكين وازالة المانع فيكون واجبا
فما تمكن التمكين وكلاهما لكون كل من التمكين واللطف ازاحة لعذر المكلف فان الله تعالى كلف العبد
بالطاعات واجتناب عن المعاصي وعلم انه لا يقدم عليها وكذا الا اذا نصب اماما كان لم ينصب
اماما كان للمكلف ان يقول انما حصول الطاعات مني لاني [illegible] اماما [illegible] لم يعطني ما اردت ولعل
الجزم من المكلف بالعصيان من فعله فكان ان التمكين لا يرادّ من العذر لحق اللطف اللطف فاحتجوا بان الامام

ان نصب الامام لطف فانه انما يكون لطفا اذا كان نصب الامام خاليا عن شوائب المفاسد وهو ممنوع
لاحتمال ان يكون في نصب الامام مفسدة لا يعلمها الا الله تعالى لا نعلمها ولئن سلّم ان نصب الامام
لطف ولكن لا نسلم ان اللطف التمكيني واجب على الله تعالى فانا قد بينّا انه لا يجب على الله تعالى شيء
بل هو الموجب لكل شيء ولعله يعلم من المقدمات الباطلة باللطف الذي ذكرتموه انما يحصل
بوجود امام ظاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الامام
وكيف يكون نصب الامام لطفا ولم يتمكن من عهد النبوة الى الان امام على ما وصفتم فيكون
الله تعالى قد ترك الواجب عليه فيكون قبيحا فعلا من الله تعالى القبيح وانتم لا تجوّزون القبيح من
الله تعالى البحث الثالث في صفات الامامة ومن شرط الاولى ان يكون الامام مجتهدا في اصول
الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل على المطالب في اصوله وحل الشكوك وليتمكن
من الفتوى من الوقائع واستنباط الاحكام في الفروع الثانية ان يكون الامام ذا رأي وتدبير
بتدبير الحرب والسلم اي الصلح وسائر امور السياسة بان يستدل في موضع يستدعي الشدة
ويرحم في موضع يقتضي الرحمة واللين كما قال الله تعالى في مدح اصحاب النبي عليه السلام والاسلام
مع اشداء على الكفار رحماء بينهم الثالثة ان يكون شجاعا قوي القلب لا يجبن عن القيام
ولا يضعف قلبه عن اقامة الحد ولا يتهور بالقاء النفوس في التهلكة وجميع هذه الصفات
الصفات الثلث وقالوا ولو لم يكن الامام عدلا لانه متصرف في رقاب الناس واموالهم وابضاعهم
فلو لم يكن عدلا لا يؤمن تعدّيه وصده واموال الناس في مستحقاتها ويضيع حقوق المسلمين
ويتمحق نوع الصفة انما يكون موفقا لكمال العقل والسادسة البلوغ لان الصبي والمجنون ليس
لهما الولاية على انفسهما فكيف يتصرف ولا يسايج كافة الناس ولان الصبي والمجنون غير متصف بالصفات المعتبرة
في الامامة ولان المجنون والصبي ليسا بعدلين ومن الامام يجب ان يكون عدلا السابعة الذكورة لان
النساء ناقصات عقل ودين والامام يجب ان يكون كامل العقل والدين الثامنة الحرية لان العبد
مشغول بخدمة السيد والامام يجب ان يكون مكرما من الناس ليكونوا مطاوعا ويجب لا انه
مستغل بخدمة احد على سبيل الوجوب ليفوت مصالح الناس التاسعة ان يكون الامام قرشيا
خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة لقوله عليه السلام الائمة من قريش والائمة جمع معرّف باللام فيفيد
العموم فان اللام للجنس لا عهد للعموم وههنا لا عهد فيفيد العموم وقوله عليه السلام الولاة من
قريش والنبوة كما في الحديث والامر ولا شرط ولا شرط الهاشمية خلافا للشيعة ولا العصمة
اي من الامامة فانهم اشترطوا العصمة لانا انما نسير خلافة الامام ابي بكر والامامة اجمعت على خلافة
ابي بكر غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم فلا يكون العصمة شرطا في الامام لانه لو كان شرطا
لوجب عصمة الامام واللازم باطل لان العصمة غير واجبة المشروط للعصمة احتجوا على اشتراط العصمة في
الامام بوجوه ثلاثة الاول ان وجود الحاجة الى الامام فان المعارف كلها لا نعلمهم
الائمة كاملو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات ومد على الخلق الى الطاعات كاملو مذهب
الاثنا عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما ليحصل الوثوق بقوله وفعله الى

ان احتياج الناس الى الامام لجواز الخطأ عليهم فلو لم يكن الامام واجب العصمة لجاز الخطأ
الخطأ عليه فيحتاج الامام الى امام آخر ويتسلسل الثالث قوله تعالى خطابا لابراهيم
عليه السلام اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فان الآية تدل
على ان عهد الامامة لا ينال الظالمين اي لا يصل اليهم وغير المعصوم مذنب والمذنب ظالم فلا يكون
اماما والجواب عن الاول بمنع المقدمات انا لا نم ان الله تعالى لا يخلي الاعصار وحاجة
الى الامام في الامور الذين ذكرتموها ولئن سلم فلا نم انه يلزم من ذلك وجوب عصمة
الامام بل يلزم منه ذلك ان يكون عدلا واما الثاني فبان يقال لا نم انه لو جاز الخطأ على
الامام لاحتاج الى امام آخر فانا نثبت ان امامة ابي بكر رضي الله عنه صحيح وجاز الخطأ
عليه ولم يحتج الى امام آخر لانا صححنا امامته واجيب عن الثالث فان الآية تدل على اشتراط
الامامة ان لا يكون مشتغلا بالذنوب التي تسلب العدالة فلا يشترط في الامام ان يكون معصوما
فان الظلم في مقابلة العدالة ولا يلزم من كونه غير ظالم ان يكون معصوما بل يلزم ان يكون عدلا
الثالث المبحث الثالث فيما يحصل به الامامة تحصل الامامة على ان ينص الله تعالى ورسوله
عليه السلام وبنص من الامام السابق على امامة شخص اخبار سعد له وكذلك في ثبوت الامامة
دعا اطلاق ... شخصا مستعدا للامامة وفيما او ... شخص مستعد
للامامة بشوكة على حفظ الاسلام ... اصحابنا اهل السنة والجماعة رحمهم
الله والمعتزلة لحصول المقصود من الامامة بعد التخصيص للمنفصل من نصب
وفيه الخبر الذي لا يدفع الانتصاب للامام ... حاصل بها بعد امامتها وقالت
الزيدية كل فاطمي ... بالسيف وادعى الامامة صار اماما ويكون من الامامة وكذا مطلقا
اي الكيس الامامة ثبوت الامامة ... او بالاستيلاء بالشوكة او ما ذكر الحق
الموصوف سواء كان ذلك الشخص مستعدا لها او لا وقالوا لا الابنص الا بالتنصيص من
الله او من الرسول صلى الله عليه وسلم او من الامام السابق واحتجوا على ذلك
بوجوه ذكر المصنف منها اربعة الاول ان اهل البيعة لا تصرف لهم في ... من
من ... الكيس ... فكيف يولون الغير على الامامة فان من لا يملك
التصرف في ... كيف يمكن له ان يولي الغير على التصرف في ذلك
من ... الثاني ان ثبوت الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان ... كل ...
شخصا ويدعي ذلك كل ... فيقع بينهم التجارب المؤدي الى المفاسد
والضرر الثالث ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ... لا يحصل منصب
الامامة فان الامامة اعظم من القضاء والرابع الامام نائب الله تعالى ورسوله
فلا يثبت امامته الا بقول الله او بقول رسوله لان نيابة الغير لا تحصل الا باذن
ذلك الغير واجيب عن الاول بانه معارض بالشاهد والحاكم فان الشاهد غير متمكن
من التصرف فيه والحكم عليه ومن ... فانا لا نم انه قد يفضي الى الفتنة لجواز ان الاحكام

ان

ان ... قد ... ووقع بينهم التحارب فلما ... بوجه الا على
... الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ... اصحابه رضي الله عنهم ابا بكر رضي
الله عنه على سعد بن عبادة وعن الثالث ... الاصل بانا لا نم ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة
فان الحكم الذي جعل الشخص حاكما فائدته وجود الامام ... البلاد ... الامام فانه يحصل منصب
القضاء لمن لا اصله ... اصل البلاد وعن الرابع بانه ... ان نائب الله ورسوله لا يثبت الا باذن
الله تعالى واذن رسوله ولكن لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة اظهروا الشوكة للشخص المستعد
للامامة كاشفا عن الشخص المستعد للامامة اماما بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وكذلك على انه
امام ونائب الله ورسوله الرابع المبحث الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق بعد
النبي عليه السلام ابو بكر رضي الله عنه وقالت الشيعة وبدل على ان الامام بعد النبي عليه السلام ابو بكر
وجوه ذكر المصنف منها ثلاثة الاول قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الى قوله ومن كفر بعد
ذلك فاولئك هم الفاسقون وعد الله جماعة من الصحابة ليستخلفهم في الارض ويمكن لهم دينهم
قوله تعالى منكم فيجب من الصحابة رضي الله عنهم الموعودون بالاستخلاف واما على رضي الله عنه ومن
قام بالامر بعده كمعاوية ويزيد ومروان او ابو بكر ومن قام بالامر بعده وهم الخلفاء الثلاثة عمر
وعثمان وعلي رضي الله عنهم وكالاول وهو لم يكن الموعودون بالاستخلاف والتمكين على ومن قام
بالامر بعده ... اجماعا اما عندنا فلصحة خلافة الاربعة وعدم صحة خلافة معاوية ويزيد
ومروان فانهم ملوك لا خلفاء واما عند الشيعة فلان معاوية ويزيد ومروان لم يكونوا من الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ... وهو لم يكن الموعودون بالاستخلاف والتمكين ابا بكر ومن بعده
من الخلفاء الثلاثة فثبت الامام الحق بعد الرسول عليه السلام ابو بكر الثاني قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اي قوله عذابا اليما فالداعي المخطور ... ليس محمدا عليه السلام لقوله تعالى قل
لن تتبعونا ... المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم ... فقوله لن تتبعونا على صيغة النفي على سبيل
عن اتباعه فلا يجوز ان يدعوهم الى قوم اولي بأس شديد والا لزم التناقض ولا عليا رضي الله
عنه لانه قال تعالى في صفة المدعوين تقاتلونهم او يسلمون وعلي رضي الله عنه قاتل
الكفار ايام خلافته والداعي المحظور ... ليس من تلك بعد علي ... لعدم دعوتهم
... فتعين ان يكون الداعي المحظور مخالفه من كان قبل علي رضي الله عنه وبعد النبي صلى
الله عليه وسلم وقد اوجب الله تعالى طاعة الداعي لقوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا الى قوله عذابا اليما واذا كانت طاعته واجبة كانت خلافته صحيحة ويلزم منه ان يكون الامام
الحق بعد النبي ابا بكر الثالث ان النبي عليه السلام لم ... ابا بكر في الصلوة في ايام مرضه
الخلافة من الصلوة بالنقل الصحيح وما دوى النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه عن خلافته في الصلوة
فثبت ابا بكر خليفته في الصلوة بعد وفاته ... خلافة ابي بكر في الصلوة بعد وفاته يستلزم
خلافة ابي بكر بعد وفاته في غير الصلوة لعدم القائل بالفصل الرابع قوله عليكم بخلافة
... بعدي ... ذكر ملكا عضوضا وهذا دليل واضح على خلافة ...

كوثرية

وعلى ان من تمسكوا كما قلنا وبالجملة ان الامة اجمعوا على امامة احد من اشخاص الثلاثة وهو
ابو بكر وعلي والعباس وبطل القول بامامة علي والعباس فتعين كون القول بامامة
ابي بكر رضي الله عنه اما الاجماع على امامة احد من اشخاص الثلاثة فمشهور ومذكور
في كتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامة علي والعباس فلانه لو كان كل منهما حقا
لا دعى المنازع ابا بكر ونازعه في ذلك واظهر على ابي بكر حجته ولم يرض بخلافته وقد رضي
علي والعباس بامامة ابي بكر وبايعاه ولو كان امام ابي بكر غير حق كان عليا فيسلموا ان
لا يرضيا بان الرضى بالظلم ظلم فيلزم ان الامام بحق بعد النبي ابو بكر فان قيل من امام
كانه حقا لعلي الا ان وعليا اعرض عن صفة لعنة على انه قلنا كيف يتصور التسليم في
حق علي وكان على غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة الزهراء مع علو شانها وطاله
قدرها وفضل نسبها زوجة علي والحسنان ولدها وسادا امم كالحسن والحسين والعباس
مع علي والعباس مع علو منصبه قال لعلي امدد يدك لابايعك حتى يقول الناس عم
النبي عليه م ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير الا بن العوام مع غاية شجاعته
سل السيف وقال لا ارضى حلا وابو بكر وابو سفيان رئيس مكة وراس بني امية قال ياني
عبد مناف ارضيتم ان يلي بكر عليكم بهم يعني ابا بكر قال ابا بكر من فسد بيتهم من مرة
ثم قال ابو سفيان والله لاملان الوادي خيلا ورجلا ومن نصاره بادعهم ابو بكر
ومنعهم بخلافة فانهم طلبوا ان يكون منا امير ومنكم امير وكان ابو بكر شيخا
ضعيفا فاسيا سليما عديم المال قليل الاعوان فعلم ان عليا لا يتركها كان
من رضي لانه كان متقدما على الصحابة في العلوم والفضائل واقرب الناس الى النبي
عليه م احتج الشيعة على امامة علي رضي الله عنه بوجوه ذكر المصنف
منها ستة الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه الاحتجاج به ان لفظ الولي قد يراد به الاولى
والاحق بالتصرف يدل على ذلك النقل اللغوي والعرف وشرع الاستعمال اما النقل
اللغوي فقول المبرد الولي هو الاولى بالتصرف واما النقل فقوله صلى الله عليه وسلم ايما
امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل فانه اراد به الاولى بالتصرف واما العرف
والاستعمال فانه يقال للامير والسلطان اولى اي اولى بالتصرف فيها وقد يراد المحب والناصر
ومنه قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض اي بعضهم محب بعض وناصره
ولم يحمل في اللغة للولي معنى ثالث فعلى هذا الولي اما ان يراد به الناصر او الاولى بالتصرف
لا جائز ان يكون المراد الناصر لان الاول يلزم عدم اختصاص النصرة بالمذكور في الآية لكن الولاية
عامة في كل المؤمنين بدليل قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
والولاية في الآية ليست عامة في كل المؤمنين لان لفظ انما في الآية يفيد الحصر في المؤمنين
الموصوفين بالصفات المذكورة فيكون الولاية المذكورة في الآية خاصة ببعض المؤمنين
فتعين

فتعين ان يكون المراد بالاولى بالتصرف في امور المسلمين فتعين ان المؤمن
الموصوف بما ذكر في الآية مستحق التصرف في امور المسلمين والذي هو الاولى بالتصرف في امور المسلمين من
غير الكل هو الامام فان قيل انه ناطق على امامة المؤمنين الموصوفين والمفسرون ذكروا ان
المراد به علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لانه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتما راكعا فثبت
علي هو الامام المستحق للتصرف وثبت من هذه الآية قوله عليه م من كنت مولاه فعلي مولاه
تقريره ان لفظ المولى قد يراد به الاولى وقد يراد به الناصر والمعتق وقد يراد به المعتق والمعتق
لا جار وابن العم اما اراده الاولى فيدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وكل
جعلنا موالي فقال المفسرون اراد به من كان اولى وحقيق بالميراث وقوله تعالى مولاكم النار اي
بكم على ما قاله المفسرون واما السنة فقوله عليه م في بعض الروايات ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها
فنكاحها باطل اراد بالمولى المالك لامرها ومن هو اولى بالتصرف فيها واما اراده الناصر والمعين
فدل عليها الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان
الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر واما الشعر فقال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس
كلهم معناه فاصبحت ناصرها والذاب عنها واما اراده المعتق والمعتق فظاهر يدل عليه
استعمال الفقهاء واما اراده الجار فيدل عليها المنظوم الكلام ولما يدل الجار لا الكلب من نوع
بابن حوازه حذر الله جارا والجار يكفيه كلب من نوع ورادهم قد اشهم خلطوا بالنفوس
والجار نحو مولاهم سوده جحدوا اراد به جاره واما اراده ابن العم فدل عليها قوله تعالى حكاية عن
زكريا واني خفت الموالي من ورائي ومنه قول عيسى بن موسى بن جعفر في اهله مهلا بني عمنا
مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا اراد بقوله موالينا بني عمنا اذا عرفت ذلك فنقول
لفظ المولى اما ان يكون ظاهرا في الاولى فان كان الاولى وجب الحمل عليه دون حمله على غيره
بالظاهر وان كان الكل فيجب الحمل عليه لتعين الاولى لان لفظ المشترك اذا اطلق ولم يكن حامل
واقترن به ما تعين احدها يجب الحمل عليه نظرا الى الترجيح كالحاصل ها هنا فان ما يعينه
الاولى الحارث من قبل ما يقتضيه الالعن لفظ المولى بالاولى وقوله عليه السلام الست اولى بكم الكتاب
انه تعذر لفظ المولى في الحارث على ما سوى الاولى فتعين حمله عليه الا الاصل في اللفظ
مع شروه استخلف من امر يعوقه بامور المسلمين ومن صدق سيره كيف تكرمه ولا يومئ
اي من يقول ارمه الذي هو احق الامامة والعقبا واعطها فانكر فلا بد من سيره
من النصب على من يقول ارمه بعده ولم ينص لغير ابي بكر وعلي بالاجماع ولم ينص
لابي بكر لانه نص على ابي بكر لكان يوقعه الامر على الغيبة بعصمه بعض نصصه لعلي
الثالث ان عليا كان افضل الناس بعد النبي عليه م لانه ثبت بالاخبار الصحيح
انه المراد من قوله تعالى حكاية فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم عليا ولا شك ان عليا ليس نفس محمد عليه م بعينه بل المراد ان عليا مثله النبي ولنا
عليا اقرب الناس الى النبي فضلا واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعده وان عليا

كان اعلم الصحابة لانه كان اشدهم ذكاء وفطنة واكثرهم تدبرا وارادة وكان حرصه
على التعلم اكثر واستماع الرسول وارشاده وتوفيقه اتم والطف فكان معلوما فيعتبر
العلوم الدينية اصولها وفروعها قال اكثر امور من المنقول ينسبون اليه ويسندون اصول
علومهم الى قوله وفعله ويعظمون غاية التعظيم والفقهاء ياخذون برايه وفتاواه [illegible] علمهم
اوصافهم حتى وكان مفوضا علم الاحسان اليه الى جميع انواع العلوم وايضا [illegible]
كثيرا ووردت سيما من علي رضي علما افضل منها حديث الطير وقوله صلى الله عليه
وسلم [illegible] مسئول فقال عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي فجاء علي
واكل معه وكان احب الى الله [illegible] هو من اراد الله به زيادة ثوابه وليس في ذلك
ما يدل على كونه افضل من النبي عليه السلام والملائكة لانه [illegible] باحب خلقك اليك
واما انه الى النبي حيث لم يكن غير النبي فكانه قال احب خلقك اليك غيري ولعوده باكل
معي [illegible] باحب خلقك اليك ممن ياكل [illegible] والملائكة لا ياكلون [illegible]
عموم اللفظ للكل والالزام من تخصيصه بالنسبة الى النبي والملائكة تخصيصه بالنسبة
الى غيرهما وسيما حديث خيبر ان النبي عليه السلام بعث ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث
عمر فرجع منهزما فغضب رسول الله لذلك فلما اصبح خرج الى الناس ومعه راية
فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا
غير فرار فتعرض لها المهاجرون فقال عليه السلام اين علي فقيل انه ارمد العينين فتفل في
عينيه ثم دفع الراية اليه وذلك يدل على انه [illegible] مقصود [illegible] فيكون
افضل منهما وما يلزم منه ان يكون افضل من جميع الصحابة ولا افضل [illegible] ان يكون اماما
والجواب [illegible] ان الامام [illegible] بالمولى [illegible] بالتصرف [illegible] لم يكون
المراد به الناصر [illegible] الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية [illegible] خاصة [illegible]
لانه لم الولاية بمعنى النصرة عامة واما ان تكون عامة [illegible] عن خصوص بصفات
معينة كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما اذا
اضيف الى جمع مخصوصين بصفات خاصة كما في الآية [illegible]
فلا يمتنع ان تكون الولاية مخصوصة [illegible] في الله ورسوله والمؤمنين المخصوصين
بالصفات المذكورة [illegible] الولاية بمعنى النصرة وعلى الولاية الخاصة دون الولاية
العامة [illegible] ولئن سلم ان الولاية بمعنى التصرف
لكن حمل الجمع على الواحد [illegible] على ما
سواه [illegible] وذلك معلوم من قوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض [illegible] حمله على المعنى والمعلق [illegible]
واذا ثبت [illegible] المولى [illegible] قوله عليه السلام
الست اولى بكم من انفسكم [illegible]

منه

منه اولى من حكمهم في انفسهم ولولا ذلك [illegible] لفظ كان اولى
في قولهم ولهذا [illegible] اولى بالمرأة من عبد والسلطان اولى باقامة الحدود من
الرعية والزوج اولى بامرأته والمولى اولى بعبده واذا ثبت ان معنى المولى كان اولى
بالتصرف فحاصل الحديث [illegible] اي قوله من كنت مولاه فعلي مولاه من كنت اولى
بالتصرف فيه وذلك يدل على امامته فانه لا معنى للامام الا [illegible] قوله صلى الله
عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي اجرى منزلة علي مجرى منزلة
هارون من موسى وذلك يدل على ان جميع المنازل الثابتة لهارون بالنسبة الى موسى
ثابتة بالنسبة الى النبي عليه السلام ولفظ المنزلة وان لم يكن صيغة عموم الا ان المراد بها
التعميم [illegible] ان قوله منزلة اسم جنس صالح لكل واحد واحد من افراد المنازل الخاصة
وصالح للكل [illegible]
[illegible] وعلى بعض المنازل دون البعض [illegible]
[illegible] دلالة اللفظ على التعيين [illegible]
[illegible] وعموم [illegible] على الجميع ويدل عليه قوله
عليه السلام الا انه لا نبي بعدي [illegible] المنزلة دون باقي المنازل ولو لم يكن اللفظ
محمولا على كل المنازل [illegible] واذا ثبت التعميم يدل على ثبوت [illegible] الامامة
لعلي [illegible] منازل هارون من موسى انه كان خليفة على قومه في حال حيوته
لقوله تعالى حكاية عن هرون اخلفني في قومي [illegible] العام [illegible]
مما كان [illegible] فاذا كان خليفة له في حال حيوته [illegible] خليفته بعد
وفاته [illegible] والا لكان عزله موجبا للنقص [illegible]
[illegible] قوله عليه السلام [illegible]
امر المؤمنين [illegible] منكم [illegible] اطيعوا [illegible]
دال على [illegible] الامامة [illegible] اجمعوا على امامة احد اشخاص الثلاثة ابي بكر
وعلي والعباس [illegible] ابي بكر والعباس لما ثبت ان الامام يجب ان يكون واجب
العصمة ومنصوصا عليه وابو بكر والعباس [illegible] بامامة علي [illegible]
عليه السلام نص على امامته [illegible] تكميل الدين واتمام [illegible]
من شأن النبي عليه السلام [illegible]
اليوم اكملت لكم [illegible]
[illegible]
عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه [illegible]
[illegible]
لفظ المولى يحتمل [illegible]

لم يكونا واجبي العصمة والمنصوص عليه بالاتفاق فتعين كون الاول صح

احدهما بمعنى الاحد او واد احدهما بمعنى الاول نحو ان تقول لكل واحد منهما ما يتعدى بالآخر وليس
لذلك فانه نحو ان يقال فلان اولى من فلان ولا يصح ان يقال فلان مولى من فلان ولئن سلم
اطلاق المولى على الاولى ولكن لا نسلم وجوب حمله عليه ولئن سلم وجوب حمل لفظ المولى على الاحد
على الاولى ولكن لا نسلم ان المراد بالاولى بالتصرف فلم لا يجوز ان يكون المراد به اولى بهم في محبته
وتعظيمه وليس احد المعنيين اولى من الآخر والجواب عن الثاني انه لا يصح [illegible] السند لان
من جهة السند ولئن سلم صحة سنده مطلقا لكن لا نسلم قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يعم كل
منزلة كانت لهرون من موسى عليه السلام فانه من جملة منازل هرون من موسى انه كان اخا له في
النسب ومشاركا له في النبوة ولم يثبت ذلك لعلي [illegible] لكل المنازل لكل
المنازل ولكل واحد واحد قلنا لا نسلم ان [illegible] عن موجبات التوكيد
قبل دخول لام التسوية او حرف النفي [illegible] قبل [illegible] المطلقة الصالحة
لكل واحد من [illegible] على [illegible] البدل لا نسلم ان يكون [illegible] ولا لكل واحد على سبيل الجمع
والا لم يبق فرق بين المطلق والعام والظاهر ان معناه [illegible] على هرون [illegible]
ولئن سلم تعميم المنازل لكن لا نسلم انه من منازل هرون من موسى استخلافه [illegible]
مثله ذلك في [illegible] على [illegible] انه كان خليفة له على قومه في حال حياته قلنا لا نسلم ذلك لو كان
[illegible] في النبوة [illegible] خليفة [illegible] من الآخر اولى
من العكس وقوله [illegible] المراد [illegible] والتمام [illegible]
قومه على [illegible] موسى [illegible] عنه بقوله [illegible] عن الشخص لقوله
[illegible] استخلافه ولم يكن له [illegible] النبوة
ذلك ولو لم يستخلف موسى ولئن سلم انه يستخلفه في حال [illegible] ولكن لا نسلم لزوم استخلافه
بعد موته فان قوله اخلفني [illegible] عموم [illegible] يقتضي الخلافة في كل زمان ولهذا
لو استخلف وكيلا في [illegible] على اموال [illegible] لا يلزم من ذلك استمرار الاستخلاف بعد موته
واذا لم يكن مقتضيا للخلافة في كل زمان [illegible] في بعض الازمان [illegible] دلالة
اللفظ على الاستخلاف [illegible] بالاستخلاف في بعض التصرفات دون بعض
فان ذلك لا يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا عموم [illegible] وعن الرابع
انا لا نسلم [illegible] التخصيص ولا نسلم عموم النص في شأن ابي بكر وعن الخامس
[illegible] المطلق [illegible] التنصيص على امامة شخص
معين وعن السادس ان ذكرتم من الدلائل الدالة على [illegible] افضل [illegible]
على [illegible] افضل والدليل على افضلية ابي بكر قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي [illegible] فان
المراد به اما ابو بكر او علي [illegible] المراد به علي ممنوع لان الذي ذكره
وصف

وصف الاتقى قوله الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلي هو موصوف بها
لانه ما انفق على [illegible] ماله [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] تجزى [illegible] لم يكن [illegible] لم يكن المراد به ابا بكر فيكون ابو بكر [illegible]
وكل من كان اتقى كان اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكل ما كان اكرم
عند الله افضل فابو بكر افضل وقوله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر فانه يدل على انه ليس احد افضل من ابي بكر
فلو كان علي افضل من ابي بكر لم يكن [illegible] الفضل او يكون ابو بكر
افضل من علي [illegible] وقوله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله عليه السلام
يؤم القوم [illegible] ابو بكر وبعده في الصلاة [illegible] افضل [illegible] يدل على انه افضل
وقوله صلى الله عليه وسلم [illegible] ابو بكر [illegible] كذبني الناس
وصدقني وامن بي وزوجني ابنته [illegible]
نحوه وقول علي خير الناس بعد النبيين ابو بكر وعمر
البحث [illegible] في فضل الصحابة يجب تعظيم جميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
والكف عن مطاعنهم والظن بهم وترك التعصب والبغض لبعض على بعضهم
وترك [illegible] في [illegible] بعضهم على وجه يفضي الى [illegible] منهم والثناء
عليهم فان الله اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
وقوله تعالى والذين امنوا معه اشداء على الكفار الآية وقوله تعالى لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] وقوله صلى الله عليه وسلم لو انفق احدكم مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه [illegible] اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقال النبي عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي
فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان يأخذه [illegible] بالله ورسوله
[illegible] من هو موصوف بهذه الصفات [illegible] من المطاعن [illegible]
صحته [illegible] وقد ورد في مناقبهم [illegible]
[illegible] الحمد [illegible] لمحبتهم اجمعين وجعلنا [illegible]
[illegible] مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت هذه النسخة الشریفة من [illegible] علی ید العبد الضعیف الحقیر ابو القاسم [illegible]
بن محمد [illegible] الصدیقی [illegible] جعل الله الجنة مثواه [illegible] برحمتک یا ارحم الراحمین
فی تاریخ سنه [illegible] ذی الحجه [illegible]

حساب [illegible] سال [illegible]

نقش مهر کعبه [illegible]

[illegible] و [illegible]

[illegible]

۱۱۸۰ هجری

اسد

اماں

چون خانه برکت مراکاه ولادت صوربد راسنکر طالع نقصان بیت المال شد

تواضع تكن كالنجم لاح لناظر على صفحات الماء وهو رفيع ولا تكن كالدخان يعلو بنفسه الى طبقات الجو وهو وضيع

واذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الاجساد

ان تكن زاهدا فكن كاويس او تكن شاعرا فكن كالمتنبي

كل من يدعي بما ليس فيه كذبته شواهد الامتحان عند الامتحان يكرم المرء او يهان

يفاخرون بانساب لهم سلفت نعم الجدود ولكن بئس ما خلفت

ليس الكريم ليس يعدف من اباه بغي الام ذو حسب لئيم

